

Das infantile Trauma des Mystikers Heinrich Seuse (1295-1366)

Aufgabenstellung

Im folgenden soll anhand der Untersuchung der Autobiographie des Mystikers Heinrich Seuse - der sogenannten *Vita* - die Rekonstruktion seines zentralen infantilen Traumas ausgeführt werden. Dieses Trauma stellte eine überwältigend aversive Erfahrung innerhalb einer affektiv wichtigen Objektbeziehung dar. In der *Vita* schildert der Autor Seuse Phantasien und Realerlebnisse, aus denen seine Objektbeziehungen rekonstruiert werden können. Objektbeziehungen lassen sich beschreiben und erklären unter Berücksichtigung ihrer drei Konstituenten: der jeweiligen Objekt-Imago, der entsprechenden Selbst-Imago und einer Affektdisposition, die beide Bilder miteinander verknüpft.¹ Im Falle Seuses lassen sich konkret vier Arten von Objektbeziehungen untersuchen: (1.) die Beziehungen Seuses zu realen Personen im Erwachsenenalter, (2.) die Beziehungen zu Phantasieobjekten (Gott, Dämonen, Tiere), (3.) die Beziehungen Seuses zu inneren Objekten im Sinne der Psychoanalyse und (4.) die Beziehungen des kleinen Kindes Heinrich Seuse zu seinen Eltern. Im Verlauf der folgenden Untersuchung wird demonstriert, daß alle vier genannten Arten von Objektbeziehungen miteinander eng verknüpft sind. Objektbeziehungen entstehen in der Kindheit des jeweiligen Subjekts. Aus den infantilen Realerfahrungen mit den Eltern und den phantasmatischen Überarbeitungen bilden sich diejenigen Phantasien, die auf Objekte gerichtet werden, einschließlich der sexuellen und aggressiven Anteile. Mit Kernberg läßt sich darüber hinaus die Auffassung vertreten, daß die späteren Objektbeziehungen Strukturderivate der früheren darstellen.²

Bei der Untersuchung einer historisch-konkreten Kindheit aufgrund einer Autobiographie muß der Interpret zunächst die Phantasien und Erinnerungen des erwachsenen Autors, die dieser schriftlich niedergelegt hat, zur Kenntnis nehmen. Die Rekonstruktion der Kindheit geht also von den dargestellten Phantasien und Objektbeziehungen des Erwachsenen aus und versucht, deren infantilen Gehalt freizulegen. Die späteren Objektbeziehungen, Phantasien, Störungen, Symptome aber auch die verschrifteten Erinnerungen an Ereignisse stellen somit das Material dar, das Zugang zur individuellen Kindheit erlaubt. Die Möglichkeiten und Probleme bei der Interpretation eines konkreten Textes werden im folgenden anhand von Seuses *Vita* aufgezeigt.³ Dabei werden neben autobiographischen Texten auch Bilder und theologische Werke Seuses bei der Interpretation berücksichtigt. Die Interpretation des empirisch vorfindbaren Materials erfolgt unter Berücksichtigung psychoanalytischer und entwicklungspsychologischer Theorien.

Interpretation der *Vita*

Heinrich Seuse wurde um das Jahr 1295 geboren; das Geburtsjahr nannte er nicht, dagegen teilte er den Geburtstag, den 21.3., in der *Vita* mit. Der Geburtsort war vermutlich Konstanz. Er stammte väterlicherseits aus der adeligen Familie *von Berg*; seine Mutter hieß mit Familiennamen *Seüsserin*.⁴ Den Nachnamen übernahm Seuse später von seiner Mutter. Seuse

¹Vgl. Kernberg (1997), S. 58.

²Vgl. Kernberg (1997), S. 13 ff.

³Für eine ausführliche Interpretation der *Vita* Seuses vgl. Frenken (1999), S. 178-262. Der vorliegende Artikel stellt eine stark gekürzte Version der dort referierten Interpretation dar.

⁴Die Daten stammen von Bihlmeyer in: Seuse (1907), S. 66* ff.

hatte zumindest eine Schwester. Er trat mit 13 Jahren in das Dominikanerkloster in Konstanz ein. Er wurde stark von den Lehren des Meister Eckhart beeinflusst, den er auch persönlich kennenlernte, vermutlich um 1324. Seuse erstellte mehrere deutschsprachige Werke. Vermutlich in Zusammenarbeit mit der Dominikanerin Elsbeth Stigel entstand die *Vita*, das „wohl erste Beispiel einer vom Helden selbst verfassten, bzw. autorisierten und herausgegebenen Autobiographie in deutscher Sprache.“⁵ Seuse starb am 25.1.1366 in Ulm.

Heinrich Seuse wird üblicherweise eine Autobiographie zugeschrieben, deren Entstehungsgeschichte allerdings umstritten ist. Möglicherweise wurde das Werk von einer Schülerin Seuses, Elsbeth Stigel, verfaßt. Jedenfalls sind in diesem Werk Erlebnisse beschrieben, deren intimer Detailreichtum Schlüsse über Seuses Kindheit zuläßt, obwohl diese nur ausnahmsweise direkt thematisiert wird. Seuse schreibt in der *Vita* über sich in der 3. Person und bezeichnet sich meist als „der Diener“.

Die *Vita* Seuses ist ein sehr komplexes Werk; im folgenden werden nur einige der wichtigsten Aspekte genauer untersucht. Dabei werden zwei Themen der von Seuse in religiösen Termini beschriebenen Autobiographie untersucht: (1.) Die Erschaffung eines Objekts, anhand dessen Seuse intensive Beziehungserfahrungen thematisiert, und (2.) sein selbstbeschädigendes Körperagieren. Beide Aspekte stehen in enger Beziehung zueinander.

Seuses Erschaffung eines Objekts: die ewige Weisheit

Zunächst lebt Seuse ab seinem 13. Lebensjahr in einem Dominikanerkloster und führt eine Art geistliches Minimalprogramm durch. Damit ist er jedoch unzufrieden; mit 18 Jahren radikalisiert er sein religiöses Leben. Er isoliert sich zunehmend von der Klostersgemeinschaft und erlebt offensichtlich immer häufiger Halluzinationen akustischer und optischer Art. Schließlich kreiert Seuse in halluzinativer Weise ein wichtiges Objekt, daß er als die *ewige Weisheit* bezeichnet. Diese Erschaffung⁶ erlebt Seuse nach äußerst konfliktreicher Auseinandersetzung mit diesem Thema. Schließlich begehrt er von Gott dieses Wesen zu sehen, das er u. a. auch als seine Braut bezeichnet. Der Wunsch wird erfüllt, und Seuse erblickt ein Wesen, dessen Anblick er folgendermaßen beschreibt:

„Sie schwebte hoch über ihm in einem Thron aus Wolken, sie leuchtete wie der Morgenstern und schien wie die blinkende Sonne; ihre Krone war Ewigkeit, ihr Gewand war Seligkeit, ihre Worte Süßigkeit, ihre Umarmung aller Lust Befriedigung. Sie war fern und nah, hoch und niedrig, sie war gegenwärtig und doch verborgen. Sie ließ mit sich umgehen und doch konnte niemand sie greifen.“⁷

Diese Stelle zeigt, daß Seuse sowohl halluzinatorisch-visuelle als auch emotionale Erlebnisse sprachlich verdichtet und zusammenfaßt. Er versucht seine Erlebnisse zu berichten und gleichzeitig mit Hilfe seines religiösen Vokabulars zu deuten.

Diesem selbstkreierten Objekt *ewige Weisheit* dient Seuse wesentlich zwei Beziehungformen an: (1.) die Gattenbeziehung und (2.) die Mutter-Kind-Beziehung, wobei Seuse die Position des Kindes einnimmt. Auf die Gattenbeziehung verweist schon die

⁵Bihlmeyer in: Seuse (1907), S. 135*.

⁶Der hier gewählte Begriff „Erschaffung“ soll nicht präsupponieren, daß Seuse bewußt und aktiv dieses Objekt bildet. Man muß davon ausgehen, daß Seuse selbst die Erschaffung eher als eine Entdeckung oder ein Finden erlebt. Seuse glaubt natürlich, in direktem Kontakt mit der religiösen Sphäre zu stehen. Die Strukturen dieser „Sphäre“ sind dabei in großen Teilen seinen infantilen Objektbeziehungen entlehnt.

⁷Vgl. Seuse (1907), S. 14; Seuse (1911), S. 13. Alle Zitate werden nach der neuhochdeutschen Übertragung von Lehmann wiedergegeben (zitiert als Seuse (1911)). Es wird allerdings auch jeweils die Referenzstelle der Ausgabe von Bihlmeyer angegeben (zitiert als Seuse (1907)).

Überschrift des 3. Kapitels der *Vita*, in dem Seuse seine Beziehungsaufnahme zur ewigen Weisheit mit einer Eheschließung vergleicht: „*Wie er in die geistliche Gemahlschaft mit der Ewigen Weisheit kam*“.⁸ Anzumerken ist hierbei, daß Seuse die ewige Weisheit zwar meist als weiblich beschreibt, aber an manchen Stellen, teilweise fluktuierend, auch deren männliche Erscheinungsweise hervorhebt.⁹ Somit exponiert Seuse gleichzeitig eine hetero- und eine homosexuelle Gattenwahl. Das Operieren von Phantasien bezüglich der Mutter-Kind-Beziehung im Umgang mit der ewigen Weisheit zeigt sich daran, daß Seuse selbst seine Beziehung zu ihr vergleicht mit der Erfahrung eines „saugenden Kindes“ auf dem Schoß der Mutter.¹⁰

Das Objekt ewige Weisheit bleibt ein Begleiter Seuses, dem er sich in inneren Dialogen zuwendet und mit dem er ständig interagiert. Er selbst bezeichnet sich gewöhnlich als „Diener“, meist als „Diener der ewigen Weisheit“. Schon diese Selbstbenennung, die Seuse auf den ersten Seiten der *Vita* erwähnt, zeigt die enorme Bedeutung seines selbstkreierten Objekts. Die ewige Weisheit ist ein komplexes Gebilde, eine Hypostase Seuses, in der er verschiedene religiöse Erlebnisweisen zu einem Bild zusammenschmilzt, dem er sich in emotional-religiöser Auseinandersetzung zuwenden kann. Dieses Bild enthält dabei Elemente, die als Gottvater, als Jesus oder als Muttergottes angesprochen werden, wobei das personhafte Gegenüber betont ist.¹¹

Seuses Selbstbeschädigung

Im weiteren konzentriert sich die Analyse im wesentlichen auf einen weiteren Aspekt des Lebens von Seuse: sein ausgedehntes selbstdestruktives Körperagieren. Seuse beschreibt verschiedene Formen von Selbstdestruktion wie Selbstbeschädigung, Selbstgeißelung und andere religiös motivierte Praktiken.¹² Seuse trug auf dem Rücken ein Nagelkreuz, dessen Nägel in die Haut eindrangen. Eine Kette, die Seuse auf der Haut trug, verursachte ebenfalls ständige Verwundungen. Seuse ließ sich in eine Art Unterhose spitze Nägel einarbeiten, die ihm die Haut verletzten.¹³ Er ließ sich häufig zur Ader, was ausdrücklich nicht durch Krankheiten motiviert war. Er fesselte sich jahrelang vor dem Schlafen mit einem System von Gürteln, Riemen und Schlössern und trug nachts Handschuhe mit Nägeln, mit denen er sich beim Schlafen verletzte. Sein Nachtlager war voller Ungeziefer, das ihn zusätzlich plagte. Seuse aß und trank zeitweise gerade so viel, wie zum Überleben ausreichte, d. h. er wies anorektische Symptome auf.¹⁴ Darüber hinaus praktizierte er Schlafentzug und zum Teil bizarre asketische Rituale wie etwa das Sich-bewußte Aussetzen der Kälte zur Weihnachtszeit.¹⁵

Seuses macht widersprüchliche Angaben über die Dauer seiner Selbstquälereien. An einer Stelle schreibt er, daß er sich mit diesen Hilfsmitteln insgesamt 16 Jahre lang peinigte,¹⁶ an anderer Stelle gibt er dafür einen Zeitraum von 22 Jahren (vom 18. bis 40. Lebensjahr)

⁸Vgl. Seuse (1907), S. 11; Seuse (1911), S. 11.

⁹Vgl. Seuse (1907), S. 14; Seuse (1911), S. 14. Seuse bezeichnet die ewige Weisheit hier als „Jungfrau“ und auch als „Jüngling“.

¹⁰Vgl. Seuse (1907), S. 15; Seuse (1911), S. 14.

¹¹Vgl. hierzu auch Bihlmeyer (1907), S. 74*.

¹²Vgl. Seuse (1907), S. 39 ff.; Seuse (1911), S. 33 ff. Seuse beschreibt derartige Praktiken vor allem in den Kapiteln 15 bis 18. Die Selbstgeißelungen führt Seuse offensichtlich häufig aus, u. a. auch an seinem Geburtstag (vgl. Seuse (1907), S. 44; Seuse (1911), S. 37). Zu derartigen *anniversary reactions* vgl. auch van der Hart et al. (1996).

¹³Vgl. Seuse (1907), S. 39; Seuse (1911), S. 33.

¹⁴Vgl. Seuse (1907), S. 46 ff.; Seuse (1911), S. 39 ff.

¹⁵Vgl. Seuse (1907), S. 47; Seuse (1911), S. 40.

¹⁶Vgl. Seuse (1907), S. 40; Seuse (1911), S. 34.

an.¹⁷ Zumindest scheint deutlich zu werden, daß die Prozesse der Radikalisierung seines religiösen Programms, der Erschaffung der ewigen Weisheit und der Beginn der selbstdestruktiven Akte zeitlich synchron verliefen. Diese Vorgänge sind darüber hinaus inhaltlich eng miteinander verbunden.

Analyse einer selbstbeschädigenden Szene

Eine seiner zahlreichen Visionen und Selbstbeschädigungsszenen soll detaillierter untersucht werden: Seuse hatte starke Stimmungsschwankungen. Vor einem Akt der Selbstdestruktion wurde, wie Seuse formuliert, „*unmäßiges Feuer in seine Seele gesandt, das sein Herz in göttlicher Liebe gar inbrünstig entflammte.*“¹⁸ Deshalb geht Seuse in seine Zelle und wendet sich an Gott:

„»Ach, zarter Gott, könnte ich mir doch irgendein Liebeszeichen erdenken, das ein ewiges Liebeszeichen zwischen dir und mir wäre, eine Urkunde, daß ich dein und du meines Herzens ewige Liebe bist, ein Zeichen, das kein Vergessen je vertilgen könnte.« In diesem inbrünstigen Ernst warf er vorn sein Skapulier (= Schulterkleid) auf und entblößte seinen Busen und nahm einen Griffel in die Hand und sah sein Herz an und sprach: »Ach, gewaltiger Gott, nun gib mir heute Kraft und Macht, mein Begehren zu vollbringen, denn du mußt heute in den Grund meines Herzens geschmelzt werden.« Und fing an an und stach mit dem Griffel in das Fleisch an der Stelle über dem Herzen, und stach also hin und her und auf und ab, bis er den Namen IHS genau auf sein Herz gezeichnet hatte. Von den scharfen Stichen strömte das Blut stark aus dem Fleisch und rann über den Leib herab in den Busen. Das war ihm in seiner feurigen Liebe ein so lieblicher Anblick, daß er der Schmerzen nicht viel achtete.“¹⁹

Seuse gibt an, daß die Selbstbeschädigung begann, als er ein „unmäßiges Feuer“ empfand. Das in religiöses Vokabular eingekleidete Geschehen kann verstanden werden als Wiederbelebung eines frühen Deprivationszustands, der mit gesteigerter Empfindung von Wünschen und Sehnsüchten einhergeht. Die Sehnsucht nach dem geliebten Objekt, hier als Gott bezeichnet, kann als Reminiszenz an die frühe Mutter aufgefaßt werden. Seuse will gegenseitige Liebe herstellen; er beschreibt dabei sich selbst als eine Mutter (Schulterkleid zur Seite schieben, die Brust frei machen, auf die eigene Brust blicken). Das reale Fehlen des Objekts wird kompensiert: Der eigene Körper wird als fremd erlebt und besetzt. Der Körper wird zum Partner, mit dem interagiert wird; Teile des eigenen Körpers (hier die Brust) werden in derartigen Zuständen als Liebesobjekt erlebt. Der Körper bzw. Körperteile fungieren als Übergangsobjekte im Sinne Winnicotts.²⁰ Gleichzeitig werden phantasierte Objekte in halluzinativer Weise erlebt.

Durch die Verletzungen, die er sich mit dem Griffel zufügt, erzeugt Seuse bei sich selbst eine blutende Brust. Die eigene Brust ersetzt die mütterliche Brust bzw. das mütterliche Objekt; das fließende Blut symbolisiert die Milch.²¹ Das selbst erzeugte Objekt wird

¹⁷Vgl. Seuse (1907), S. 52; Seuse (1911), S. 44.

¹⁸Vgl. Seuse (1907), S. 15; Seuse (1911), S. 14.

¹⁹Vgl. Seuse (1907), S. 15 f; Seuse (1911), S. 14 f. Lehmann ersetzt „zarter got“ bei Bihlmeyer (Seuse (1907), S. 15 f) durch „großer Gott“ (Seuse (1911), S. 14); Hofmann ersetzt durch „lieber Gott“ (Seuse (1966), S. 26). Beiden Übersetzern scheint der körperbetonende, erotisch gefärbte Begriff „zart“ offenbar so anstößig, daß er durch sinnentstellende Adjektive ausgetauscht wird. Die hier vorliegende Sinnveränderungen wurde vom Verfasser der vorliegenden Arbeit rückgängig gemacht; die Korrektur ist durch Kursivierung markiert.

²⁰Vgl. Kafka (1969), S. 207-212.

²¹Die Interpretation des fließenden Blutes als symbolisierte Milch basiert auf einer Bemerkung von deMause (1989), S. 94, Fußnote 102. Seit der Antike war die Vorstellung verbreitet, daß Milch umgewandeltes Blut sei (vgl. Peiper (1958), S. 20). Mechthild von Magdeburg, eine Mystikerin des 13. Jahrhunderts, formuliert die

gleichzeitig aggressiv attackiert. Dabei wird dieses aggressive Verletzen der eigenen Brust sprachlich in ein Bild eingekleidet, das an Masturbation erinnert („hin und her und auf und ab“). Liebende und extrem aggressive Impulse werden gleichzeitig aktiviert und ausagiert und verweisen auf eine extreme emotionale Ambivalenz gegenüber dem primären Objekt.

Seuse schreibt, daß das Blut schnell den Leib herabfloß und bezeichnet diesen Anblick als „lieblich“. Seuse erlebt ein Befriedigungserlebnis, von dem der *visuelle Eindruck* hervorgehoben wird - die zugefügten Schmerzen treten erlebnismäßig zurück, sind aber für den regredierten Bewußtseinszustand ebenfalls als konstitutiv einzuschätzen.²² Die beiden Erlebnisaspekte selbst zugefügte Schmerzen und fließendes Blut werden von Hirsch als eine regredierte Auseinandersetzung des Selbstbeschädigers mit Problemen der Empfindung der eigenen Körpergrenzen verstanden.²³ Die entstandene Narbe an der Brust, die bestimmte Körpersensationen verursacht, wird von Seuse bei Gelegenheiten, in denen er „Widerwärtigkeiten“ erlebt, angeblickt, um Tröstung zu erfahren. Die eigene Brust mit dem IHS-Zeichen²⁴ bleibt weiterhin ein wichtiges (Übergangs-) Objekt für Seuse.²⁵ Insgesamt läßt sich an Seuses Autobiographie bis in Details zeigen, wie Kindheitsthematiken (vor allem orale und ödipale Thematiken) in religiösen Bildern wiedererlebt und ausgestaltet werden.

Theoretische und klinische Aspekte der Selbstbeschädigung

Nach Pao geht selbstbeschädigendes Verhalten mit einem veränderten, dissoziierten Ich-Zustand einher, der Zusammenhänge mit Depersonalisation und Derealisation aufweist.²⁶ Selbstbeschädiger schwanken häufig zwischen Zuständen normalen Erlebens und psychotischen Episoden. In den psychotischen Episoden entwickeln die Patienten Wahrnehmungsverzerrungen, Halluzinationen, Wahnsysteme und andere primärprozeßhafte Formen der Welterfahrung. Das selbstbeschädigende Verhalten findet sich vergesellschaftet mit Phänomenen der *Anorexia nervosa* und der *Bulimia nervosa*, der Depression und manischen Zustände, kurzen Absence-Zuständen (etwa *petit mal*-Erscheinungen) und suizidalen Tendenzen.²⁷ Die meisten der erwähnten Symptome weist Seuse auf.

Kurz vor dem Moment, in dem die Selbstbeschädigungen ausgeführt wurden, waren Paos Patientinnen völlig in sich selbst vertieft und nahmen die soziale Umgebung kaum wahr.

Gleichsetzung von Blut und Milch (sowie von Wunden und Brüsten) folgendermaßen: „Da waren seine [Jesu] Wunden und ihre [Mariae] Brüste offen. Die Wunden gossen und die Brüste flossen, und die Seele ward lebendig und gesund, da er in ihren roten Mund den lauterer purpurnen Wein ergoß.“ (Mechthild von Magdeburg (1955), S. 67).

²²DeYoung geht davon aus, daß bei Selbstbeschädigern häufig der visuelle Anblick des destruktiven Geschehens im Vordergrund steht. Die Selbstbeschädigungen werden dabei etwa vor dem Spiegel ausgeführt. Das austretende Blut wird dabei häufig als „Beweis“ der eigenen Lebendigkeit erlebt (vgl. deYoung (1982), S. 582; ähnlich äußert sich auch Calof (1995), S. 33).

²³Vgl. Hirsch (1994), S. 78-81. Hirsch sieht in den Phänomenen der Selbstbeschädigung (hier vor allem Schmerzen und fließendes Blut) die Erschaffung eines mütterlichen Objektes im Sinne eines pathologischen Übergangsobjektes. Dabei wird der Körper als nicht zum Selbst gehörig erlebt, er wird dadurch manipulierbar wie ein externes Objekt und liefert dabei einen erleichterten Umgang mit inneren Spannungen und Angst.

²⁴„IHS“ bedeutet *Iesus hominum salvator* (Jesus, Retter der Menschen) bzw. Jesus Heiland Seligmacher (vgl. Dinzelbacher (1994), S. 301). Auffällig ist zudem, daß die Initialen Seuses (HS) ebenfalls in dem Zeichen vorkommen. Es kann hier nur erwähnt werden, daß Seuses Akt der Selbstbeschädigung auch die phantasmatische Thematik der Selbstzeugung aufweist.

²⁵Die Verwendung der eigenen Brust als Übergangsobjekt kann noch anhand einer weiteren Stelle demonstriert werden. Eine Schülerin Seuses war von dem Zeichen IHS so angetan, daß sie kleine Läppchen herstellte mit diesem Emblem. Diese Läppchen legte sich Seuse auf seine Narbe und verschickte sie an „geistliche Kinder“ (vgl. Seuse (1907), S. 154 f.; Seuse (1911), S. 133). Die Mystikerin Margaretha Ebner (ca. 1291-1351) berichtet über einen selbstdestruktiven Umgang mit ihrer Brust, der dem Seuses ähnelt. Sie preßte ein Kreuz so lange auf ihre Brust, bis „totmale“ (=Totenmale, d. h. wohl Hämatome) zu sehen waren (vgl. Ebner (1882), S. 88).

²⁶Pao (1969), S. 195.

²⁷Vgl. Pao (1969), S. 196.

Sofort nach dem Akt der Selbstbeschädigung erfuhren die Patientinnen eine Änderung des Bewußtseinszustands: Die Spannungen ließen nach beim Anblick (!) des Blutes und bei der Empfindung von Hautsensationen, die durch das fließende, warme Blut verursacht wurden. Ein sofortiges Befriedigungserlebnis setzte ein.²⁸ Die Darstellung Paos kann Wort für Wort zur Beschreibung von Seuses Akt der Selbstbeschädigung übernommen werden.

Eine Patientin von Kafka, die Selbstbeschädigung betrieb, war ständig mit ihrem Körper beschäftigt, zu dem sie in einem gleichsam erotischen Verhältnis stand. Diese Frau wurde hospitalisiert und schmuggelte Rasierklingen in die Klinik, um weiter die Selbstbeschädigung durchführen zu können. In der Analyse beschrieb diese Patientin, wie sie sich unter der Bettdecke selbst beschädigte, während sie eine geliebte Betreuungsfigur *liebend ansah*. Im Moment der Selbstbeschädigung fühlte die Patientin sich wieder lebendig. Das fließende Blut empfand sie als warmes Bad, daß gleichzeitig dem Körper Form und Kontur gab.²⁹ Das Blut wurde von dieser Patientin als eine Art Schmusedecke (*security blanket*) erlebt. Kafka geht davon aus, daß diese Patientin sich anderen überlegen fühlte, weil sie bewußt die Manipulation dieses inneren Objektes beherrscht. Omnipotenzgefühle, wie sie auch Seuse ständig beschreibt, gehen hier einher mit der erlebten Fähigkeit zur Manipulation innerer Objekte anhand externaler Manipulationen. Ein Teil des Körpers, bei Kafkas Patientin das Blut, repräsentiert die internalisierte Mutter.

Unter gewissen pathologischen Verhältnissen kann sich ein Umgang mit dem eigenen Körper herausbilden, der nach Kafka dahingehend verstanden werden kann, daß der eigene Körper als Übergangsobjekt verwendet wird. Dabei wird der Körper als nicht zum Selbst gehörig erlebt. Entsprechend wird auch mit ihm interagiert: Er kann behandelt werden, wie ein lebloser Gegenstand, er wird zum Objekt von Besetzungen und wird abwechselnd geliebt und mißhandelt. Kafka geht davon aus, daß ein derartiger Umgang mit dem eigenen Körper auf intensivem Kontakthunger des kleinen Kindes beruht, der nicht befriedigt wurde bzw. zu Körperkontakten führte, die mit Schmerzen verbunden waren.

Ursachen der Selbstbeschädigung

Hirsch nennt als ätiologisch entscheidende Bedingungen für die Genese einer selbstdestruktiven Symptomatik zwei Formen von Ereignissen in der Kindheit seiner Patienten: frühe Deprivation und traumatische Überstimulation, gewöhnlich in Form schwerwiegenden physischen und sexuellen Mißbrauchs.³⁰ Hirsch vermutet, daß der Teil des Körpers, der das Ziel autoaggressiven Verhaltens wird, ein schlechtes Objekt repräsentiert. Seuse beschädigt verschiedene Körperteile und -regionen, vor allem die Brust und den Rücken (bei Selbstgeißelungen). Auch Hirsch geht davon aus, daß selbstdestruktives Verhalten in regressiven Zuständen auftritt, denen unerträgliche psychische Spannungen vorausgehen. Diese Spannungen entstehen bei Gefühlen des Alleinseins, bei Ängsten vor Trennungen und bei Konflikten mit Problemen von Autonomie und Bindung.³¹

Der pathologische Umgang mit dem eigenen Körper als einem mütterlichen Übergangsobjekt basiert nach Hirsch auf der Spaltung zwischen Selbst und Körper-Selbst. Diese Spaltung rührt von den erwähnten traumatischen Kindheitserfahrungen her. Die Erfahrungen wurden so verarbeitet, daß das Körper-Selbst vom übrigen Selbst *dissoziiert* wurde, um die Konsistenz dieses Rests zu ermöglichen und vor weiterer Dissoziation zu bewahren. Der Erwachsene, der selbstdestruktives Verhalten ausführt, agiert Elemente der

²⁸Vgl. Pao (1969), S. 198.

²⁹Vgl. Kafka (1969), S. 209. Seuse beschreibt an einer Stelle ebenfalls ein Bad in Blut, das erlebt wird sowohl als Reminiszenz an gute Körpererfahrung beim Bad eines kleinen Kindes als auch - religiös gedeutet - als eine Reinigung von Sünden (vgl. hierzu Seuse (1907), S. 134 f.; Seuse (1911), S. 117).

³⁰Hirsch (1994), S. 80.

³¹Vgl. Hirsch (1994), S. 80.

frühen traumatischen Mutter-Kind-Beziehung aus. Außerdem bestraft er seinen Körper aufgrund von Schuldgefühlen. Der Selbstbeschädiger hat sich demnach mit dem frühen Aggressor identifiziert, wobei gleichzeitig Schuld introjiziert wurde. Für diese introjizierte Schuld wird jetzt der „schuldige Körper“ bestraft. Selbstbeschädigung weist somit den Aspekt der Selbstbestrafung auf.

Für die weitere Analyse der Persönlichkeitsstruktur und der Kindheitserfahrungen von Seuse wird von zentraler Wichtigkeit die empirische Evidenz sein, daß die Phänomene der Selbstdestruktion heutiger Patienten regelmäßig im Zuge der Verarbeitung massiver Traumata im Sinne von sexuellem Mißbrauch auftreten. Die Belege für einen Zusammenhang zwischen selbstdestruktivem Verhalten und Erfahrungen von sexuellem Mißbrauch in der Kindheit basieren natürlich auf Untersuchungen heutiger Patienten. DeYoung fand beispielsweise in einem nicht-repräsentativen, klinischen Sample von 45 Patientinnen, die Mißbrauchserfahrungen mit dem Vater hatten, in 26 Fällen Episoden von selbstdestruktivem Verhalten.³² Eine Studie von Shapiro mit ähnlichen Limitierungen bezüglich der Repräsentativität fand selbstdestruktives Verhalten in 6 von 11 Fällen sexuellen Mißbrauchs.³³ Hirsch weist wiederholt anhand von Fallbeispielen auf den Zusammenhang zwischen den psychischen Strukturen seiner selbstdestruktiven Patienten und ihren frühkindlichen Mißbrauchserfahrungen hin.³⁴

Im folgenden soll eine zentrale Angstphantasie Seuses rekonstruktiv mit einer kindlichen Realerfahrung in Zusammenhang gebracht werden. Eine derartige Rekonstruktion basiert wesentlich auf den zuvor referierten Annahmen über den Zusammenhang zwischen einem Realtrauma und dem Symptom der Selbstbeschädigung.

Eine zentrale Angstphantasie Seuses

Die Kindheitsgeschichte Seuses wird in der *Vita* nur ganz selten direkt thematisiert. Seuse schreibt, daß er als Kind lange und schwer krank war.³⁵ Seine Mutter bezeichnet er als eine große Dulderin, deren Leiden verursacht sei durch die weltliche Einstellung seines Vaters, der das geistlich ausgerichtete Verlangen seiner Gattin bekämpfte.³⁶ Seuse schreibt mehrmals, daß seine Mutter Leiden und Krankheit dulgend ertrug. Seuse scheint extrem mit seiner Mutter identifiziert und lehnt seinen Vater offensichtlich ab. Wie zuvor bereits erwähnt, hieß Bihlmeyer Seuses Vater *von Berg*;³⁷ die Mutter hieß mit Nachnamen *Seüsserin*. Seuse legte den väterlichen Nachnamen ab, tilgte damit die väterliche Genealogie und betonte die mütterliche. In der Autobiographie wird nur der Nachname *Seuse* an einer Stelle erwähnt; der Vorname *Heinrich* bleibt unerwähnt.

In einer Vision erscheint Seuse der eigene Vater, der sich leidend im Fegefeuer befindet und den Sohn um Hilfe bittet.³⁸ Der Vater, so Seuse, zeigt seinem Sohn „*womit er das allermeist verschuldet hatte*“,³⁹ d. h. Seuse gibt an, daß er die Sünden seines Vaters *kennt*. Die Mutter erlebt Seuse auch in einer Vision: Sie zeigt ihm den „großen Lohn den sie von Gott empfangen hatte.“⁴⁰ In dieser Szene, wie in den meisten anderen, wird die Mutter bzw. das

³²Vgl. DeYoung (1982), S. 578 f.

³³Vgl. Shapiro (1987), S. 49.

³⁴Vgl. etwa Hirsch (1989), S. 26. Ähnlich äußern sich auch Sachsse (1989), S. 97 und Plassmann et al. (1986), S. 324. Letztere weisen darauf hin, daß bestimmte Patienten z. T. exakte Wiederholungen ihrer Körpermißhandlung ausführen, ohne einen Zusammenhang zwischen Trauma und Symptom zu erkennen.

³⁵Vgl. Seuse (1907), S. 56; Seuse (1911), S. 48.

³⁶Vgl. Seuse (1907), S. 142 f.; Seuse (1911), S. 124 f.

³⁷Vgl. Bihlmeyer in: Seuse (1907), S. 66*.

³⁸Vgl. Seuse (1907), S. 23 f.; Seuse (1911), S. 20.

³⁹Vgl. Seuse (1907), S. 23 f.; Seuse (1911), S. 21.

⁴⁰Vgl. Seuse (1907), S. 24; Seuse (1911), S. 21.

primäre Objekt idealisiert und der Vater abgewertet; zudem richtet Seuse Aggressionen gegen ihn. Die Integration ödipaler Konflikte bei Seuse ist äußerst unvollständig.

Die Darstellung unintegrierter ödipaler Konflikte, wie sie anhand der Erwähnung der realen Eltern deutlich wird, erhält noch weit aggressivere Ausdrucksformen in Seuses stärker phantasmatischen Schilderungen von Visionen und Halluzinationen, aber auch von Realerlebnissen. Seuse stellt elterliche Figuren generell entweder extrem idealisiert oder bis zum Äußersten aggressiviert, destruktiv und böse dar. Meistens - allerdings nicht immer - fungieren Mutterfiguren als positive Objekte und Vaterfiguren als aversive.

Seuse schreibt ein größeres Kapitel unter der Überschrift „Von wehtuendem Untergehen“.⁴¹ Gegen Ende dieses Kapitels erwähnt Seuse in einer kurzen Passage, daß er unter anderem in dieser Zeit von „bösen Geistern“⁴² gequält wurde. Mit diesen Gestalten sah sich Seuse Tag und Nacht konfrontiert. An die Erwähnung dieser Geister schließt Seuse die Darstellung einer halluzinierten Szene an. Seuse hat das Bedürfnis Fleisch zu essen, nachdem er das jahrelang nicht mehr getan hatte. Diesem Verlangen gibt Seuse nach. Sofort nach dem Essen des Fleisches hat Seuse eine Vision: Vor ihm steht eine „ungeheure höllische Person“ und spricht einen Psalmvers.⁴³ Diese Person spricht mit „bellender Stimme“ zu den (halluzinierten) Umherstehenden: „*Dieser Mönch hat einen Tod verschuldet und den will ich ihm antun!*“⁴⁴ Seuses Schuld besteht hier also darin, daß er den Tod eines Tieres verursacht hat. Diese Thematik spielt in der biblischen Vorlage keine Rolle. Die Umherstehenden lassen nicht zu, daß die ungeheure Person Seuse tötet. Seuse beschreibt die Konfrontation mit dieser Person folgendermaßen:

„Da sie [die Umherstehenden] ihr das nicht gestatten wollten, zog sie einen greulichen Bohrer heraus und sprach zu ihm: »Da ich dir nun anders nichts tun kann, so will ich deinen Leib doch mit diesem Bohrer peinigen und zum Munde einbohren, daß dir so weh geschehen soll, so groß deine Lust nach dem Fleischessen gewesen ist« und fuhr ihm dabei mit dem Bohrer nach dem Munde. Als bald schwollen ihm die Kinnbacken und die Zähne und verscholl ihm der Mund, daß er ihn nicht auf tun und wohl drei Tage weder Fleisch noch andere Dinge essen konnte als nur soviel er durch die Zähne saugen konnte.“⁴⁵

Wie bereits gesagt, stellt Hirsch zwei wesentliche Faktoren bei der Entwicklung selbstbeschädigenden Verhaltens heraus: frühe Deprivation und schweren körperlichen, meist sexuellen Mißbrauch. Bestimmte Formen von Seuses selbstbeschädigendem Verhalten scheinen auf Deprivationszustände zurückführbar. So werden möglicherweise dysfunktionale Wickelerfahrungen in den Selbstfesselungen reinszeniert. Zu den derartig motivierten Reinszenierungen gehört auch, daß Seuse sich von Ungeziefer peinigen läßt, daß er ein zu kurzes, hartes Lager hat, das er durch ein Brett noch unbequemer macht und weitere selbst ausgeführte Quälereien. Die hier beschriebene Szene hat dagegen die Form eines sexuellen Mißbrauchs und gibt einen ersten Anlaß zu der Vermutung, daß Seuse als Kind eine orale Vergewaltigung bzw. eine körperliche Gewalterfahrung am Mund erlebt hat, die er halluzinativ reinszenierte. Die Implikationen der Annahme eines derartigen frühen Traumas werden im weiteren herausgearbeitet.

⁴¹Vgl. Seuse (1907), S. 55 ff.; Seuse (1911), S. 46.

⁴²Vgl. Seuse (1907), S. 61; Seuse (1911), S. 51.

⁴³Vgl. Seuse (1907), S. 61; Seuse (1911), S. 52. Nach Bihlmeyer schreibt Seuse die Worte „*Adhuc escae eorum erant etc.*“, (= *Noch war der Bissen in ihrem Munde...*), die die Person zu Seuse sagt. Bihlmeyer gibt an, daß dies Psalm 77, 30 sei. Nach geläufigerer Zählung handelt es sich um Psalm 78, 30. (Die Zählung verschiebt sich, wenn Psalm 9 und 10 als Einheit aufgefaßt werden.) Dort wird eine Szene aus dem Auszug des Volkes Israel beschrieben, das den Luxus besonders guter Nahrung begehrt. Gott gerät darüber in Wut und tötet die Vornehmen Israels.

⁴⁴Vgl. Seuse (1907), S. 61; Seuse (1911), S. 52.

⁴⁵Vgl. Seuse (1907), S. 61; Seuse (1911), S. 52.

Die „ungeheure höllische Person“ ist körperlich groß und aggressiv. Sie erscheint in dem Moment, als Seuse ein Lusterlebnis hat. Es ist klar, daß Seuse enorme Probleme mit Lusterlebnissen jeder Art hatte. Hinzu kommt, daß Fleischessen mit der Tötung eines Lebewesens zu tun hat. Sowohl Seuses Lusterlebnis als auch dieses Wissen um den Tod eines Tieres stimulieren das Erscheinen, das Halluzinieren der ungeheuren höllischen Person.

Nachdem die Tötung Seuses durch die Umherstehenden - Externalisierungen gemäßigter, emotional zugewandter Persönlichkeitsanteile - verhindert wird, zieht die höllische Person einen Bohrer hervor. Die von Seuse gewählte Formulierung zeigt, daß diese Person den Bohrer schon dabei hatte und *unter den Kleidern* trug, so daß er zunächst nicht gesehen werden konnte. Das Herausziehen des Bohrers entspricht dem Herausziehen des Penis. Dann erfolgt die orale Penetration. Ein im engeren Sinne orales Bedürfnis wird hierbei auch an dem damit verbundenen Körperteil, dem Mund, bestraft. Dabei soll der Schmerz proportional der zuvor erlebten Lust sein. Seuse stellt sich in dieser Szene als jemand dar, der zumindest bis zu einem gewissen Grad die anschließende Peinigung in Form einer oralen Vergewaltigung *verdient* hat. Er war zum einen schuld am Tod eines Tieres, und er hatte zum anderen verpönte Lusterlebnisse.⁴⁶ Lust kann Seuse nur unter bestimmten Bedingungen ertragen, andernfalls wird seine empfindliche narzißtische Homöostase stark gestört. Seuse zeichnet gleichzeitig ein überaus ambivalentes Bild gegenüber oralen Befriedigungserlebnissen. Während die versorgenden Erlebnisse (mit der Mutter) als prototypische Befriedigungen reinszeniert werden,⁴⁷ führt die vermutete sexuelle Gewalterfahrung zu einer prototypischen Gewalt- und Kontrollverlustfahung und zu deren Reinszenierung. Es wird im weiteren der Vermutung im Sinne einer Arbeitshypothese nachgegangen, daß die orale Penetration vom Vater Seuses ausgeführt wurde.

Die Folgen der Berührung mit dem Bohrer überdauern entsprechend der Darstellung von Seuse den Zeitraum des veränderten Bewußtseinszustands. Nach Seuses Angabe schwoll ihm sofort die Mundgegend, und er konnte den Mund 3 Tage nicht mehr öffnen. Man kann dies als Folge massiver Gegenbesetzungen auffassen. Das Kind, das oral vergewaltigt wird, verbindet diese Körperzone und die Nahrungsaufnahme mit enormen aversiven Besetzungen, die Körperreaktionen hervorrufen können. Die sich ergebende Körpersymptomatik (Anschwellen von Gewebe, vor allem aber das krampfartige Verschießen des Mundes) ist sinnstrukturiert. Der Ausdrucksgehalt kann folgendermaßen paraphrasiert werden: „*Ich lasse den Penis nicht in den Mund, ich habe ihn nie hinein gelassen und werde ihn nicht hineinlassen.*“ Die Ausdrucksbewegung richtet sich an dieser Stelle offensichtlich nicht gegen die Nahrungsaufnahme selbst, da Seuse flüssige Nahrung weiter zu sich nehmen konnte. Das Wort „saugen“ verweist darauf, daß die Nahrungsaufnahme während dieser 3 Tage regressiv in die Nähe des Stillens gerückt wird.

Die ungeheure Person spricht mit „bellender Stimme“, trägt also Züge eines Hundes. Seuse beschreibt mehrfach den Hund als eine Figur, die ihn peinigt. Im Kapitel 20 etwa wird eine Szene beschrieben, in der sich Seuse mit einem „verschlissenen Fußtuch“ identifiziert, das von einem Hund zerrissen wird.⁴⁸ Die Vermutung, daß oben genannte Szene auf dem Erlebnis einer oralen Vergewaltigung beruht, kann anhand der Analyse der Bilder des Exemplars gestützt werden.⁴⁹ Daher soll an dieser Stelle die Untersuchung eines Bildes

⁴⁶Patienten mit Mißbrauchserfahrungen zeigen häufig die Tendenz, sich selbst für das Geschehen verantwortlich zu machen. Shapiro sieht in den Phänomenen der Selbstbeschädigung die Kulmination der Selbstanklage (vgl. Shapiro (1987), S. 46).

⁴⁷Seuse gibt auch an, eine Vision gehabt zu haben, in der er von der Jungfrau Maria gestillt wurde (vgl. Seuse (1907), S. 50; Seuse (1911), S. 42 f.). Dieses Thema ist häufig in der religiösen Literatur der damaligen Zeit. Auch Seuses Denken kreiste um Vereinigung mit einem extrem idealisierten Objekt, eingekleidet in infantile Muster des Gestilltwerdens, des Geborgenseins und der Zuwendung.

⁴⁸Vgl. Seuse (1907), S. 58; Seuse (1911), S. 49.

⁴⁹Die Analyse der Bilder des Exemplars stützt sich auf die Anmerkungen Bihlmeyers und die Dissertation von Kersting (vgl. Bihlmeyer in: Seuse (1907), S. 45*-62* und Kersting (1987)). Nach Bihlmeyer stattete Seuse sein Exemplar anscheinend eigenhändig mit Bildern aus. Zumindest der Entwurf dieser Bilder geht demnach direkt

aufgenommen werden. Dabei wird das Thema der oralen Vergewaltigung und das Symbol des Hundes wieder aufgegriffen. Ein wichtiges Bild der *Vita* wurde von Kersting genannt: „Der schmerzhaft untergegangene“.⁵⁰ Das Thema dieses Bildes entspricht dem Kapitel 20 „Von weh tuendem Untergehen“.

Abbildung 1: Seuse, attackiert von Geistern, Teufeln, Menschen und Tieren (zweite Hälfte des 14. Jahrhunderts, Bibliothèque Nationale et Universitaire, Strasbourg).

auf Seuse zurück. Kersting (1987), S. 56 ff. äußert sich vorsichtiger und verweist auf die generelle Problematik des Nachweises der Echtheit der *Vita*. Kersting meint, daß bestimmte Teile der Bilder vor Abfassung der *Vita* existiert haben, wobei diese Bilder zunächst nicht in einem Verwendungszusammenhang zur *Vita* standen. Kersting nennt hierzu etwa, daß Teile der Bilder die Kapelle Seuses ausgeschmückt haben könnten und seiner „persönlichen Andacht“ gedient haben könnten (vgl. Kersting (1987), S. 60).

⁵⁰Kersting (1987), S. 23. Vgl. hierzu auch Bihlmeyer in: Seuse (1907), S. 48* f.

Im folgenden wird dieses Bild kurz beschrieben.⁵¹ Das zentrale Thema des Bildes ist der attackierte Seuse. Zwei Teufelsgestalten gießen eine rote und eine gelbe Flüssigkeit über seinen Kopf. Zungen und Augen der Teufel sind rot. Seuses Kleidung ist von oben bis unten stark befleckt. Seuse steht in einem Schwall von Flüssigkeit. Ein Teufel richtet den Bohrer gegen Seuses Mund; der Bohrer ist noch nicht eingebohrt, wie man an dessen Spitze sehen kann. Ein vermutlich schweinsähnliches Wesen, von dem ein Hauer sichtbar ist, zielt auf den Kopf mit Pfeil und Bogen; die Pfeilspitze ist rot. Eine Gruppe von Dominikanern und Laien hält ihm den Essigschwamm unter den Mund. Hund, Löwe und Strauß beißen in seine Kleider. Schlange und Kröte befinden sich in Höhe des Unterschenkels. Auf dem Nagelkreuz mit zwei Geißeln befindet sich eine Eule; ein Rabe ist oben rechts zu sehen, dessen Schnabel rot ist. Ein Affe dreht Seuse eine Nase. Am unteren Bildrand spielt ein Hund mit einem Fußtuch; zwei Wölfe (oder Hunde) fressen Kadaver. In der rechten oberen Ecke ist eine geschlossene Tür (bzw. eine Lade) zu sehen. Diese Himmelstür auf blauem Grund ist von gelben Sternen umgeben. Zwischen Strauß und Seuse ist ein Hufeisen gezeichnet. Obwohl sich dieses Bild zwischen dem 38. und dem 39. Kapitel der *Vita*⁵² befindet, bestehen inhaltlich ausgeprägte Beziehungen zur obengenannten Szene mit der ungeheuren höllischen Person des 20. Kapitels. Diese Beziehungen werden im folgenden herausgearbeitet.

Es scheint zwei Formen von Gewalt gegen Seuse auf diesem Bild zu geben. Die eine Form der Angriffe - ausgeführt von Menschen oder menschenähnlichen Wesen, Teufeln und Tier-Mensch-Mischwesen - ist gegen Seuses Kopf gerichtet. Dabei werden ein Pfeil und ein Bohrer gegen Seuse gerichtet und Flüssigkeiten über den Kopf geschüttet; die Flüssigkeiten hinterlassen Flecken. Für die Funktion, in festes Material bzw. tierisches Gewebe einzudringen, sind Bohrer und Pfeil prototypische Artefakte. Die rotgefärbte Pfeilspitze deutet zudem an, daß der Pfeil zuvor bereits in Gewebe gesteckt hat. Die Stange mit dem Essigschwamm ist physisch ebenfalls gegen den Kopf - genauer: gegen den Mund - gerichtet. Hierbei überwiegt aber stärker der Effekt der Verhöhnung des Leidenden und ein *aversives Geschmackserlebnis*. Zudem wird durch diesen Gegenstand die Identifikation mit Jesus (*Imitatio Christi*) am Kreuz thematisiert. Die Zielrichtung dieser leidbringenden Aktivitäten ist Seuses Kopf bzw. der Mund. Die zweite Form der Attacken gegen Seuse, die von Tieren ausgeführt wird, richtet sich gegen die untere Körperregion Seuses. Hund, Löwe und Strauß scheinen Seuse die Kleider vom Leib reißen zu wollen. Schlange und Kröte kriechen an Seuses Körper hinauf. Die Schlange mit geöffnetem Maul ist direkt auf Seuses Genitalien ausgerichtet.

Seuse hat in seinem Buch *Horologium sapientiae* die Tiere des obigen Bildes erwähnt.⁵³ Seuse stellt hier innerhalb einer komplizierten Rahmung die Geschichte eines „Unglücklichen“ dar, der Opfer seiner Verlobten wird. Im Zuge der Darstellung seiner extremen Qualen durch die Verlobte schildert der Unglückliche, was er von feindlichen Tieren erleiden muß. Seuse läßt den Unglücklichen sagen:

„(...), da hetzte sie [die Verlobte] eine grosse Menge von gleichsam Schlangen und Raubtieren gegen mich, die mich im heftigsten Ansturm angriffen und bald zusammen, bald einzeln schwächten. (...) Wilde Hunde kläfften mich an, Skorpione vergifteten

⁵¹Vgl. hierzu die Bildbeschreibung bei Kersting (1987), S. 23 ff. Kerstings Beschreibung trifft in verschiedenen Aspekten nicht zu. Der Angriff mit dem Bohrer ist gegen den Mund gerichtet, nicht auf die Augen, wie Kersting angibt; der Rabe zerrt nicht an den Kleidern und eine rote Flüssigkeit kann nicht als Pech aufgefaßt werden. Kersting läßt zudem u. a. folgende Bildelemente unberücksichtigt: (1.) Seuses Kleid ist befleckt und die Flüssigkeit bildet einen Schwall zu Füßen Seuses; (2.) der Affe dreht Seuse eine Nase, macht sich lustig über ihn und (3.) Hund, Löwe und Strauß beißen in die Kleider, (4.) die Teufelsfiguren haben rote Augen und rote, herausgestreckte oder -hängende Zungen.

⁵²Vgl. Kersting (1987), S. 23.

⁵³Vgl. Seuse (1977), S. 478 ff., vor allem S. 480 f.

mich. Schlangen hauchten und züngelten mich mit ihrem stinkenden Atem an und scheuten sich nicht davor, mein Gesicht anzuspiesen.“⁵⁴

Hier wird also ein Zustand beschrieben, der sequentiell dem Zustand auf dem Bild folgen wird: Die Schlange kriecht an Seuse hinauf und nähert sich seinem Gesicht; Seuse riecht den stinkenden Atem und wird *angespieen* - nicht etwa gebissen.

In bezug auf die Szene mit der ungeheuren Person wurde vermutet, daß es sich um die Reinszenierung einer oralen Vergewaltigung handelt. Diese Vermutung kann anhand des Bildes und der Passage aus dem *Horologium* gestützt werden. Insgesamt ergeben sich folgende aversiven Elemente aus der Analyse des Bilde, der Passage des *Horologiums* und der Szene in Kapitel 20 der *Vita*: (a) Angriff gegen den Kopf (bzw. den Mundbereich) mit länglichen eindringenden Gegenständen; (b) Abgabe von Flüssigkeiten über den Kopf; (c) Zerren an der Kleidung; (d) Flecken auf der Kleidung; (e) stinkender Atem eines aversiv besetzten Tieres, einer speienden Schlange.

Alle Elemente lassen sich zur Thematik der oralen Vergewaltigung vereinen. Die Sexualisierung der Aggression zeigt sich in der massiven Verletzung der körperlichen Integrität und in dem beschmutzenden Aspekt des Geschehens. Am Kopf dringen Angreifer in das Körperinnere ein und geben Flüssigkeiten ab; die anderen Angreifer zielen auf die Entkleidung bzw. die Berührung der unteren Körperregion. Bohrer, Pfeil und Schlange symbolisieren den eindringenden Penis. Die speiende Schlange symbolisiert den ejakulierenden Penis, der stinkende Atem der Schlange entspricht einem Geruchserlebnis,⁵⁵ der Essigschwamm verweist auf ein korrespondierendes Geschmackserlebnis. Auch die Flecken auf Seuses Kleid können, neben der symbolischen Befleckung, auch das Sperma auf Seuses Kleidung repräsentieren. Allerdings steht die rote Farbe eher für Blut und die gelbe für Urin. Möglicherweise machte Seuse auch traumatische Erfahrungen im Zusammenhang mit diesen Körperflüssigkeiten.⁵⁶ Als Differenz zwischen der Szene der *Vita* und der Darstellung auf dem Bild ergibt sich, daß der Bohrer im Bild noch nicht in den Mund gebohrt ist. Vermutlich wäre einer derartige bildliche Darstellung zu obszön geraten. Die Zusammenhänge bleiben aber deutlich.

Das Thema der Traumatisierung und der physischen Gewalteinwirkung sowie der extremen Passivität des Opfers, mit dem sich Seuse jeweils identifiziert, wird auf dem Bild noch zwei Mal wiederholt: Ein Hund zerreißt ein Fußtuch, mit dem sich Seuse identifiziert; zwei andere Hunde zerfleischen einen Kadaver, der Seuses entwerteten und mißbrauchten Körper repräsentiert.⁵⁷ Hunde werden hier als Aggressoren dargestellt. Der hundeartige Aspekt der ungeheuren Person - ihre bellende Stimme - wird thematisch wieder eingeführt. Seuse scheint mit dem Hund die Vorstellung des oral aggressiven Beiens und Bellens zu verbinden. Der Hund symbolisiert in der Phantasie Seuses somit den oral aggressiven, oral-sadistischen Aspekt des Vaters. Seuse selbst wird im Zusammenhang mit dem Hund als

⁵⁴Seuse (1977), S. 481. Für die Übersetzung aus dem lateinischen Text bin ich Herrn Michael Baumann zu Dank verpflichtet. (Vgl. hierzu auch Kersting (1987), S. 104. Kersting übersetzt „belriechender Atem“.)

⁵⁵Denkbar wäre auch, daß mit dem Verweis auf den stinkenden Atem der Schlange eine Erinnerungsspur an den Atem des Aggressors verbunden ist. Damit stnde die Schlange *pars pro toto* für den Aggressor; ihre Gestalt verwies auf den Penis dieses damit als männlich exponierten Aggressors. Natürlich kann auch eine Kombination dieser Elemente in der Erfahrung Seuses vorliegen, die berdeterminierend zur Bildung der Symbole führt.

⁵⁶Putnam verweist auf Flle von Kindesmißhandlung, bei denen über das Kind uriniert wurde (vgl. Putnam (1989), S. 49). Putnam versucht die Entstehung der MPD (*Multiple Personality Disorder*) mit gravierendem Kindesmibrauch, meist inzestuser Art zu erklären. Es wäre zu untersuchen, ob Seuses Persnlichkeitstruktur einen Fall einer Multiplen Persönlichkeit darstellt. (Mittlerweile wurde die Bezeichnung MPD durch DID (*Dissociative Identity Disorder*) abgelöst).

⁵⁷Die Szene mit dem Fußtuch befindet sich in Kapitel 20 (Seuse (1907), S. 58; Seuse (1911), S. 45). Die Szene mit Seuse als Kadaver ist in Kapitel 38 beschrieben (Seuse (1907), S. 125; Seuse (1911), S. 108).

dessen Opfer (etwa als Fußtuch oder Kadaver) dargestellt. Der Hund spielte ganz allgemein in der Symbolik des Spätmittelalters, wie Priskil ausführt, eine wichtige Rolle.⁵⁸

Die Deutung der anderen Tierfiguren soll aus Raumgründen nur angedeutet werden. Konrad von Megenberg veröffentlichte 1350 sein deutschsprachiges *Buch der Natur*, in dem alle hier abgebildeten Tiere und verschiedene Deutungsmuster zu finden sind.⁵⁹ Exemplarisch soll der bei Konrad beschriebene Gegensatz zwischen Raben und Eulenvögeln erwähnt werden. So bekämpfen sich nach Konrad etwa Uhu und Rabe und fressen sich gegenseitig die Eier.⁶⁰ Einer der mindestens drei bei Konrad beschriebenen Eulenvögel heißt mhd. „säuser“.⁶¹ Seuse symbolisiert entweder sich selbst oder seine Mutter mit der Eule. Diese *säuser* sind nach Konrad die einzigen Eulenvögel, die ihre Jungen mit Milch füttern - ein Thema, daß für Seuse von zentraler Wichtigkeit war. Zudem heißen *säuser* auch „ama“, was wohl im Zusammenhang mit Seuses Klostersnamen *Amandus* einen weiteren Beleg für die Symbolisierung des Selbst liefert.⁶² Raben wiederum hatten damals einen unglaublich schlechten Ruf. Konrad schreibt, die Rabeneltern würden ihre frisch geschlüpften Jungen zunächst 7 Tage hungern lassen und sie aus dem Nest werfen, wenn das Sammeln von Nahrung den Eltern zu lästig würde.⁶³ Allgemein werden Raben mit dem Fressen von Aas und speziell dem Fleisch Gehenkter in Verbindung gebracht.⁶⁴

Auf dem Bild ist der Gegensatz zwischen Rabe und Eule graphisch herausgearbeitet. Wenn man die Bewegungsrichtung des phallisch gestreckten Raben verlängert, trifft die entsprechende Linie ziemlich genau den Kopf der Eule. Rabe und Eule wiederholen damit die Themen, die bereits mit Hund und Fußtuch sowie Wolf und Kadaver dargestellt wurden: die Attacke eines Aggressors auf ein passives Objekt. Das aggressive und sexualisierte orale Thema wird durch Hervorhebungen mit roter Farbe betont: Der Schnabel des Raben, die Pfeilspitze sowie die Münder der Teufelsfiguren sind rot betont; ihre Zungen sind sichtbar. Der Schnabel der (passiven!) Eule ist dagegen nur leicht gelb gefärbt.

Zur Vermutung, daß die hier rekonstruierte Mißbrauchserfahrung auf den Vater Seuses und nicht auf andere Aggressoren zurückgeht, kann angemerkt werden, daß die symbolische Darstellung der Erfahrungen Seuses auf eine massive Abwehr gegen das Wiederauftauchen der angsterregenden Inhalte hinweist. Dies spricht dafür, daß die Traumatisierung in der frühen Kindheit Seuses stattfand und von einem Aggressor ausgeführt wurde, der Seuse emotional sehr nahe stand. Die symbolische Einkleidung verweist auf die kleinkindliche Erfahrung und die extreme Tabuisierung des Geschehens. Hätte Seuse diese Vergewaltigungserfahrung etwa im Kloster gemacht, in das er mit 13 Jahren eingetreten ist,

⁵⁸Vgl. Priskil (1985), S. 66 ff. Im Spätmittelalter konnte beispielsweise die Tötung eines Hundes zum Ausschluß aus einer Zunft führen. Gleichzeitig waren Hunde verachtet, wie damals übliche Schimpfwörter zeigen. Diese und ähnliche Belege für eine gesteigerte Ambivalenz gegenüber dem Hund deutet Priskil als Folge der Projektion väterlicher Vorstellungen auf den Hund. Der Hund repräsentiert aggressive und inzestuös-sexualisierte Tendenzen, die zu einem ambivalenten, tabuisierten Umgang mit ihm führten. Priskil zeigt darüber hinaus, daß ähnliche Projektionen auch in bezug auf das Schwein herrschten. In dem oben genannten Bild wird somit das Schwein, das einen Pfeil auf Seuses Kopf abschießt, ebenfalls als aggressiv-sexualisierte Vaterfigur erkennbar. Zur Rekonstruktion von realen Erlebnissen in der frühen Kindheit und deren phantasmatischer Bearbeitung sowie zur Rolle der Wolfsthematik vgl. Freud (1918). Bei Mechthild von Magdeburg steht der Wolf für aggressive Gier (vgl. Mechthild von Magdeburg (1955), S. 75).

⁵⁹Vgl. Konrad (1861); Konrad (1897). Die Veröffentlichung von Seuses Exemplar und die damit einhergehende Erstellung der endgültigen Fassung der *Vita* gibt Bihlmeyer mit etwa 1362 an. Seuse könnte Konrads *Buch der Natur* gekannt haben (vgl. Bihlmeyer in: Seuse (1907), S. 133*).

⁶⁰Vgl. Konrad (1897), S. 146 f.

⁶¹Vgl. Konrad (1861), S. 223 f. Ein Hinweis auf die Darstellung des Selbst durch die Eule findet sich bereits bei Kersting (1987), S. 228.

⁶²Den Namen *Amandus* (= der Liebenswerte) erwähnt Seuse selten; vgl. Bihlmeyer in Seuse (1907), S. 72*.

⁶³Vgl. Konrad (1897), S. 146 f.

⁶⁴Vgl. hierzu Mitzka (1956), Stichwort „Rabe“.

so könnte er sich vermutlich bewußtseinsnäher an derartige Ereignisse erinnern. Seuses Darstellung der ödipalen Situation spricht ebenfalls für eine massive Vater-Sohn-Problematik.

Die Beziehung zu Gott gestaltet Seuse häufig als körperliche Erfahrung. Unter anderem bietet Seuse *nach* der selbstausgeführten Einschneidung des IHS-Zeichens an, daß Gott den Akt vollenden und sich dabei aktiv in sein Herz eindrücken könne.⁶⁵ An anderer Stelle bietet Seuse Gott den Mund an. Er schreibt:

„In denselben Zeiten seiner Jugend, wenn er etwa rasiert war, und dann sein Antlitz noch in schöngeröteter Farbe prangte, so ging er hin zu dem schönen Herrn und sprach: »Ach zarter Herr, wäre meine Gestalt und mein Mund so rosig wie aller roten Rosen Schein, das wollte dein Diener dir behalten und niemand anders geben; und wenn du auch allein das Herz ansiehst und des Äußeren nicht viel achtest, geliebter Herr, so bietet dir doch mein Herz ein Liebeszeichen, daß ich damit zu dir und zu niemand anders wende.«“⁶⁶

Seuse dient hier Gott seinen Mund an, geht jedoch gleichzeitig davon aus, daß als Ersatzobjekt für Gott das Herz fungiert. Seuse ersetzt hier *nicht* die göttliche Handlung des „mystischen Kusses“⁶⁷ durch eine andere, denn das wäre blasphemisch und würde gleichzeitig dem letzten Ziel mystischen Strebens zuwiderlaufen: dem Erleben der *Unio mystica*, einer Vereinigung mit dem göttlichen Objekt, bei der, nach mystischen Vorstellungen, Subjekt und Objekt momentan ineinander verschmelzen. Seuse will - bezogen auf obiges Zitat - natürlich keine göttliche Gnadenhandlung, sondern eine schmerzliche göttliche Handlung ersetzen bzw. abmildern. Das Herz (bzw. die Brust) wird von Seuse, wie beschrieben, mit einem Griffel penetriert. Es zeigt sich hier also, daß Seuse eine Verschiebung „nach unten“ vornimmt: Als ursprüngliches Angebot an Gott kann das gefürchtete, passive Sexualziel der Ausführung der Fellatio angesehen werden.⁶⁸ Die phantasmatische Verknüpfung des vermuteten sexuellen Mißbrauchs (orale Thematik) und der Selbstbeschädigungsszene (Brustthematik) scheint an dieser Stelle besonders deutlich zu werden.

Phantasiestrukturen, die ein destruktives phallisches Objekt enthalten, das am Kopf bzw. am Körper einwirkt, finden sich an diversen Stellen von Seuses Werk. Meist sind sie in die Darstellung einer ödipalen Struktur (Beziehungen zwischen idealisiertem Objekt, aversivem Objekt mit gefährlichem Phallussymbol und einem Kind, das meist Seuse repräsentiert) eingelagert. So beschreibt Seuse in der *Vita* folgendes Erlebnis: In einem großen Wald begegnet er einem Paar, „von denen war eins eine junge saubere Frau, das andere ein gar greulicher langer Mann mit einem Speer und einem langen Messer, (...)“⁶⁹ Seuse wiederholt die phallischen, aggressiven Attribute der Vaterfigur.

⁶⁵Vgl. Seuse (1907); S. 16; Seuse (19011), S. 15.

⁶⁶Vgl. Seuse (1907), S. 110; Seuse (1911), S. 94 f.

⁶⁷Zur Kuß-Thematik in der Mystik vgl. Dinzeltbächer (1994), S. 113 (ferner S. 119 ff.). Dinzeltbächer schreibt auch über die Thematik der „Süße“, die von den Mystikern in zahllosen Varianten berichtet wird. Diese Süße-Empfindungen verweisen deutlich auf die Empfindung des Babys der Milch beim Stillen (vgl. etwa Dinzeltbächer (1994), S. 104, 128, 132 Fußnote 245). Daneben beschreibt Dinzeltbächer auch die Wünsche der Mystiker nach dem Trinken und Schmecken des Blutes Jesu (vgl. S. 100, 128). All das entspricht einem Kuß-Milch-Blut-Komplex, dem der unbewußte Wunsch nach dem Widergewinnen guter Objekterfahrungen zugrundeliegt. Seuses Problem besteht darin, daß für ihn orale Erfahrungen sowohl mit idealisiert guten als auch mit extrem traumatischen Objekterfahrungen verbunden sind.

⁶⁸Die Begine Agnes Blannbekin erlebt bei Betrachtungen bezüglich der Beschneidung Jesu dessen Vorhaut im Mund, die sie verschluckt (vgl. Blannbekin (1994), S. 117 f.). Anders als Seuse hegt diese Mystikerin Fellatio-Wünsche, die auf göttliche Objekte gerichtet sind, während Seuse derartiges befürchtet. Das Interesse der Mystikerin Margaretha Ebener richtet sich ebenfalls auf das Geschlechtsteil Jesu; sie läßt sich vom (halluzinierten) Jesuskind über seine Beschneidung informieren (vgl. Ebner (1882), S. 100).

⁶⁹Vgl. Seuse (1907), S. 79; Seuse (1911), S. 67. Anzumerken ist, daß Seuse die extrem aggressivierte ödipale Struktur sowohl in der positiven Form als auch in der negativen darstellt (vgl. Freud (1923), S.261 ff.) Die

In einer anderen Geschichte stellt Seuse dar, wie er verleumdet wurde, ein uneheliches Kind gezeugt zu haben. Eine Frau schlägt ihm vor, das Kind durch Ermordung aus dem Weg zu räumen: „*Ich will das Kindlein heimlich unter meinen Mantel nehmen und will es nachts also lebend begraben oder ihm eine Nadel in sein Hirn stechen, davon es sterben muß; (...)*“⁷⁰ Abgesehen von der Undurchdachtheit des Plans fällt auf, daß die Tötungsabsichten dieser Frau erstaunlich exakt den Angstphantasien Seuses entsprechen. Seuses projektives Welterleben formt wohl die Kontamination aus Absichten der Frau und seinen eigenen Phantasien. Wiederum wird eine ödipale Struktur exponiert, wobei Seuse selbst die Position des idealisierten Objekts innehat, während die Frau - eine aggressive und phallische Mutterfigur - die Position des aversiven Objekts einnimmt; beide haben eine Beziehung zu einem Kind, das Gefahr läuft, getötet zu werden.

Seuses unintegrierte Darstellungen ödipaler Triaden folgen dem Muster der paranoid-schizoiden Position im Sinne von Melanie Klein.⁷¹ Das gefürchtete Objekt ist bei Seuse gewöhnlich mit einem destruktiven, phallischen Teilobjekt ausgestattet. Die symbolische Einkleidung des Phallus als Bohrer, Pfeil, Nadel, stinkende und speiende Schlange, Speer, Messer, Skorpion oder Stange mit Essigschwamm durchzieht die gesamte *Vita*. Die zuvor geschilderte Szene, in der Seuse die eigene Brust mit dem Griffel verletzt, gehört ebenfalls zu dieser Reihe. Seuse agiert bei dieser Selbstverletzung mit seinem Körper eine äußerst unintegrierte ödipale Situation aus. Dabei entspricht das visuelle System Seuses Selbst; der Körper und besonders die Brust repräsentieren ein passives, höchst ambivalentes Mutterobjekt und die Hand mit dem Griffel entspricht einem aktiven, aversiven, penetrierenden Vaterobjekt. Eine ähnliche selbst herbeigeführte Triangulation ergibt sich in dieser Szene in der Beziehung Seuses zu Gott, der für Seuse zunächst ein mütterlich-zugewandtes Objekt („zarter Gott“) repräsentiert, um sich anschließend in ein väterlich-destruktives Objekt („gewaltiger Gott“) zu verwandeln.

Die Kreation fiktiver Objekte (zugewandte Objekte wie die ewige Weisheit, aversive Objekte wie die ungeheure Person) und deren Erleben in Halluzinationen zusammen mit dem selbstdestruktiven Körperagieren Seuses stellen im Grunde den Versuch einer Integration der dissoziierten Persönlichkeitsanteile dar. Diese Integration wird in masochistischen Inszenierungen gesucht.⁷² Darüber hinaus folgen die Inszenierungen auch einer mütterlichen Delegation im Sinne Stierlins.⁷³ Seuse kann als Delegierter verstanden werden, der von der Mutter mit der emotional äußerst schwierigen Mission betraut wurde, den Antagonismus zwischen ihr und ihrem Gatten auszutragen und dabei ihre Partei zu ergreifen.

Zirkel: Präzisierte Deutung der zentralen traumatischen Szene

Die orale Vergewaltigung wurde anhand dreier szenischer Zusammenhänge aus der *Vita*, den Bildern der *Vita* und dem *Horologium* rekonstruiert. Dabei ergaben sich verschiedene

„Verlobte“ aus dem *Horologium* ist unschwer als Mutterfigur zu erkennen. Von dieser Verlobten wird gesagt, daß sie Seuse den geliebten Vater entrissen hätte (vgl. Seuse (1977), S. 479 f). Künzle deutet die Geschichte im *Horologium* wohl als phantasmatisch-symbolische Einkleidung von Seuses Erfahrung mit der Kirche und den Auseinandersetzungen um den Prozeß von Seuses Lehrer Meister Eckhart (vgl. Künzle in: Seuse (1977), S. 479, Fußnote). Derartige Deutungen mögen zutreffen, widerlegen aber nicht die These von unbewußt operierenden Phantasiestrukturen bei der Produktion symbolischer Einkleidungen, sondern sind damit kompatibel.

⁷⁰Vgl. Seuse (1907), S. 120 f.; Seuse (1911), S. 104.

⁷¹Vgl. Klein (1994), S. 131 ff.

⁷²Rohde-Dachser schreibt über derartige Inszenierungen in ihrem Artikel „Ringeln um Empathie“: „Gleichzeitig beinhaltet die scheinbar auto-erotische Phantasie einen *sozialen* Akt. Sie ist als Mehrpersonenstück kreiert, in welchem Kommunikation stattfindet, wenigstens mit einem phantasierten Partner und einem phantasierten Publikum. (...) Er [der Patient] versteht - wenn vielleicht auch nur unbewußt - den Sinn der Inszenierung; er gibt sich also die empathische Antwort, mit den Mitteln, die ihm verfügbar sind. In diesem Erlebnis scheint die Ohnmacht aufgehoben; sie kehrt sich um im orgiastischen Triumph.“ (Rohde-Dachser (1986), S. 52).

⁷³Vgl. Stierlin (1982), vor allem S. 78 ff.

Elemente, die untereinander - so wurde vermutet - in funktionalen, dynamischen Zusammenhängen stehen. Die bislang zusammengetragenen Deutungen sollen jetzt nochmals in ihrer Verknüpfung dazu verwendet werden, die halluzinierte Szene der *Vita* mit der ungeheuren Person zu erklären. Es gilt dabei die Zusammenhänge zwischen *aktueller Wahrnehmungssituation* einerseits und der *Reproduktion* einer Mißbrauchsszene andererseits zu untersuchen. Voraussetzung einer derartigen Analyse ist das Verständnis der Szene mit der ungeheuren Person als *Reproduktion* und nicht als Wahrnehmung. Eine Interpretation der Szene als Darstellung einer Wahrnehmung impliziert die Akzeptanz religiöser Weltbilder und wird hier abgelehnt.

Zwischen der Organisation von Reproduktion und Wahrnehmungssituation besteht nach Auffassung Köhlers, der eine gestalttheoretische Position vertritt, eine strukturelle Ähnlichkeit.⁷⁴ Die Organisation von Reproduktionen (etwa Erinnerungen und Gedächtnisleistungen) unterliegt *Feldwirkungen*. Die spontane Reproduktion basiert demnach auf der Wirkung einer Ähnlichkeitsbeziehung zwischen den niedergelegten Spuren einerseits und einer aktuellen Wahrnehmungskonstellation andererseits. Die Wirkung korrespondiert gehirnphysiologischen Vorgängen, die als dynamische Feldwirkungen angesprochen werden können. Granzow verweist unter Berücksichtigung neuerer kognitionspsychologischer Ansätze auf die zentrale Bedeutung von spezifischen Cues (Hinweisreizen), die das Erinnern spezifischer früher Gedächtnisinhalte erleichtern bzw. erst ermöglichen.⁷⁵ Nach dem Prinzip des zustandsabhängigen Erinnerns kann somit eine Situation, die einer früheren in diversen Aspekten ähnelt, eine Reproduktion ermöglichen bzw. „erzwingen“; dabei ist insbesondere die Ähnlichkeit der emotionalen Aspekte der derzeitigen Situation und der früher enkodierten Situation relevant.

Im folgenden wird davon ausgegangen, daß die aktuelle Wahrnehmungssituation Seuses eine spontane Reproduktion verursachte, die auf Erinnerungsspuren beruhte, die mit einem oralen Mißbrauch in wahrnehmungsmäßiger und sinnlogischer Verbindung standen. Entscheidend ist dabei zunächst weniger die Faktizität dieser Annahme, sondern die frühe, phantasmatisch womöglich angereicherte Enkodierung im Zusammenhang mit dem Vater. Die halluzinierte Szene mit der ungeheuren Person wird dabei in bestimmten Aspekten als phantasmatische Überarbeitung *und* als szenische Reproduktion früherer erlebter Ereignisse verstanden und basiert demnach u. a. auf der Aktivierung bestimmter Erinnerungsspuren, die infolge der Ähnlichkeitsrelation von aktueller Situation und Erinnerungsspuren (einschließlich erinnerter Phantasien) evoziert wurde. Diese Relationen werden im folgenden herausgearbeitet.

Seuse schreibt zunächst von Belästigungen durch „böse Geister“. Er befand sich demnach in einem Zustand von großer emotionaler Spannung. Leuner bezeichnet einen derartigen Zustand anschaulich als „inneren Reizdruck“ aufgrund eines „psychogenetischen Affekt(s)“. ⁷⁶ Anschließend schreibt Seuse, daß er eine „Anfechtung“ hatte, nämlich das Verlangen, Fleisch zu essen. Dieses Verlangen könnte zunächst als orale Regression verstanden werden. Das orale Bedürfnis entspräche dabei dem Wunsch nach einem Erlebnis der Versorgung, das gleichsam eine gewünschte Erfahrung darstellt, die als Korrektiv zu der Bedrohung durch „Geister“ herhalten soll. An dieser Deutung stört aber, daß Fleischessen nicht gut zu oraler Regression paßt. Süße Speisen und Milchprodukte, die warm sind, wären dafür viel geeigneter, weil sie der Wahrnehmungssituation des sich sättigenden Säuglings eher entsprechen. Fleisch muß dagegen gekaut werden und bedarf insofern einer gewissen Kraft und „Progression“. Dieses Problem kann im weiteren womöglich einer Lösung zugeführt werden.

Seuse ißt Fleisch und hat sofort danach die geschilderte Halluzination. Die ungeheure Person sagt zu ihm mit bellender Stimme: „*Adhuc escae eorum erant...*“. Das heißt übersetzt:

⁷⁴Vgl. Köhler (1958), S. 102.

⁷⁵Vgl. Granzow (1994), S. 190 ff.

⁷⁶Leuner (1962), S. 116.

„Noch war der Bissen in ihrem Mund, (...)“ aus Psalm 78, 30.⁷⁷ Die prekäre Situation ist hier genau genommen nicht die Konsumptionshandlung (und die damit einhergehende Sättigung), sondern das im engsten Sinne des Wortes *orale* Erlebnis *Fleisch im Mund* zu haben. „Fleisch“ ist aber eine Bezeichnung für Geschlechtsteile⁷⁸ („sündiges Fleisch“) und generell für den Körper, in besonders abwertendem Sinn etwa bei Mechthild von Magdeburg.⁷⁹ Seuse reproduziert in diesem *flashback* eine Situation, die derjenigen stark ähnelt, die innerhalb der vorliegenden Arbeit bereits als traumatisch rekonstruiert wurde.

Das Bibelwort aus Psalm 78, 30 hängt zusammen mit der Erzählung aus 4 Mose, 11, 1 ff. Wie bereits erwähnt wurde, geht es in dieser Stelle um das Verlangen der Israeliten, von Gott besonders gute Speise zu erhalten. Sie erhalten diese auch von Gott und zwar in Form von Fleisch, genauer: in Form von Wachteln. Im Psalm 78 werden sie einfach nur als *Vögel* bezeichnet. Seuse schreibt nicht, welche Sorte Fleisch er aß, bezieht sich durch sein Bibelzitat aber offensichtlich auf Fleisch von Vögeln. Vögel wiederum sind Symbole des männlichen Geschlechtsteils. Auf dem oben interpretierten Bild wurde bereits ein Vogel (Rabe) als Symbol eines aggressiven Phallus gedeutet; dieser hängt gleichzeitig mit der Vorstellung von Geilheit und destruktiver, liebloser Väterlichkeit zusammen.

Die ungeheure Person wirft Seuse vor, einen Tod verschuldet zu haben. Damit ist wohl primär der Tod des gegessenen Tieres gemeint. Nach dem bisher Gesagten wäre dieses Tier Symbol des väterlichen Penis und damit des Vaters in Gänze. Dies erlaubt es, zum Problem der oralen Regression zurückzukehren. Seuse wünschte sich, so wird im folgenden vermutet, nicht einfach eine orale Regression. Vielmehr phantasierte er, den väterlichen Penis zu zerbeißen und zu zerkauen. Damit kann er - auf phantasmatischer Ebene - den bedrohlichen Phallus unschädlich machen und sich einverleiben. Seuse, so ist zu interpretieren, hatte also die kannibalistische Phantasie, den Feind bzw. genauer: den feindlichen Penis zu inkorporieren, um dessen Stärke zu erringen.⁸⁰ Neben der oralen Lust stimuliert damit auch die orale Aggression gegen den Vater das Erscheinen der Rächer-Figur, die die phantasierte Kastration des Vaters rächt. Die ungeheure Person entspricht exakt den aggressiven Phantasien Seuses. Sie repräsentiert den gefürchteten, penetrierenden Vater und bestraft die ihm geltenden Phantasien an dem Körperteil Seuses, mit dem die Aggression ausgeführt werden sollte: dem Mund. Die Aggression Seuses galt dem väterlichen Penis und wird mit dem Phallussymbol Bohrer gegen Seuse selbst gerichtet. Die Genese von Seuses Wunsch nach der Kastration des Vaters basiert auf seiner Erfahrung der oralen Vergewaltigung.

Das Einbohren führt nach Seuses Darstellung zum Schwellen der Kinnbacken und der *Zähne*. Zähne können aber nicht schwellen. Die Erwähnung der eigenen Zähne exponiert nochmals die eigene Aggression, die bestraft wird. Das Schwellen ist möglicherweise eine metaphorische Umschreibung eigener Sexualität: ein Bild für Erektion. Seuse inszeniert hier

⁷⁷Bibel (Einheitsübersetzung), Psalmen 78, 30.

⁷⁸„*Fleischlen*“ hatte im Frühneuhochdeutschen (ab etwa Ende des 15 Jahrhunderts) die Bedeutung von „Kinder zeugen“ (vgl. Götze (1956), Stichwort „fleischlen“). „*Vleischlîn*“ bedeutete Mädchen (Lexer (1872)). Darüber hinaus bestehen und bestanden neben Zusammenhängen mit Sexualität („ein Fleisch werden“) auch solche zum Thema der Hinrichtung. Lexer (1872), Stichwort „*vleisch/fleisch*“ nennt u. a. „*einem sîn fleisch folgen lâzen*“ (= ihn hinrichten); „*vleischer*“ (= Henker). Generell wurde mit „*vleisch*“ die körperliche, sinnliche Sphäre bezeichnet, die dem Geist gegenüber gestellt wurde. Seuse verdichtet in obiger Szene die Themen Sexualität, Geschlechtsteile, Körper, Hinrichtung und Fleischessen im Ausdruck „Fleisch“.

⁷⁹Mechthild von Magdeburg (1955) verwendet das Wort „Fleisch“ generell abwertend bei Beschreibungen körperlicher Vorgänge, meist im Zuge sexueller Konnotationen, wie etwa in folgendem Satz: „*Daß Gott die Domherren Böcke nennt, tut er darum, weil ihr Fleisch vor Unkeuschheit stinkt (...)*“ (S. 277).

⁸⁰Vgl. hierzu auch Richards (1988), S. 475, der eine Frau psychoanalytisch behandelte, die selbstbeschädigendes Verhalten im Zusammenhang mit Inzest-Erfahrungen aufwies. Zu deren Phantasien gehörte es u. a. auch, den Penis des Vaters abzuschneiden und als Schutz gegen weitere Vergewaltigungen zu verwenden. Auto- und Fremdaggression waren eng verknüpft. Weitere Parallelen zu Seuse sind: die Phantasien eines Pfeiles (S. 472, 476), dessen Eindringen inzestuöse Sexualität symbolisierte, extrem religiöses Umfeld, kollusives Agieren beider Eltern, wobei im Falle von Richards Patientin der Vater aktive sexuelle Attacken ausführt und die Mutter Sexualität generell unterdrückt.

also u. a. *auch*, daß er für seine Aggressionen gegen den Vater⁸¹ büßt, wiederum an dem Körperteil, der Mittel der Aggression werden sollte: Mund und Zähne.

Als letzten Schritt der Szene beschreibt Seuse tatsächlich eine Regression auf orales Niveau. Die Bestrafung der Auseinandersetzung mit dem väterlichen Objekt kann nur so gelöst werden, daß Seuse auf die Stufe des konsumierenden, saugenden Kleinkinds zurückgeht. Dabei beschreibt er ein Bild, bei dem seine Zähne (Symbol aggressiver Phantasien) zur Passivität verurteilt sind und ihm nur noch ein Saugen möglich ist. Gleichzeitig symbolisiert der fest verschlossene Mund die Aversion gegen den Penis, paraphrasiert: „*Ich will nichts Väterliches mehr aufnehmen, sondern nur noch Mütterliches.*“ Die Aversion richtet sich offensichtlich *nicht* gegen die Nahrungsaufnahme, die weiter möglich ist, wenn auch nur in der Form des Saugens. Seuses Phantasieleben besteht zu großen Teilen darin, das mütterliche Objekt extrem zu idealisieren und das gefürchtete väterliche Objekt zu kontrollieren. Die Brüchigkeit dieses primitiven Lösungsversuchs ödipaler Konflikte wird im weiteren deutlich werden.

Überblick über Seuses Objektbeziehungen

Die zuvor dargestellten Deutungen zu den Vater- und Mutter-Imagines zeigen, daß bestimmte Symbolisierungen und Ersetzungen von Körperteilen durch Symbole zu einem Ganzen - der Szene im Sinne von Lorenzer - angeordnet sind.⁸² Ein Verständnis für das einzelne Symbol ergab sich innerhalb der Interpretation durch die Anordnung des entsprechenden Ersatzobjekts an die immer gleiche Strukturstelle, wobei die Darstellung dieser penetrierenden Phallusobjekte meist innerhalb einer *triangulären* Struktur vorgenommen wird. Man kann die von Seuse erwähnten Szenen übersichtsartig zusammenstellen.

Tabelle 1: Phallische Partialobjekte und ödipale Triaden bei Seuse

Nr.	phallisches Objekt	Einwirkungsort	Aggressor	idealisiertes Objekt	Seitenangabe (<i>Vita</i> nach Bihlmeyer)
1	Messer u. Spieß	Körper	Mörder	Gefährtin des Mörders	<i>Vita</i> , S. 78 ff.
2	Griffel	Brust (Herz)	Persönlichkeitsanteil Seuses (Hand)	Brust (Partialobjekt)	<i>Vita</i> , S. 15 ff.
3	Pfeil	Herz	Teufel	Jungfrau Maria	<i>Vita</i> , S. 130 ff.
4	Pfeil	Kopf	Teufel (Schwein)	fehlt	Bild Nr. 5 der <i>Vita</i>
5	Bohrer	Kopf (Mund)	ungeheure Person	umherstehende Personen	<i>Vita</i> , S. 61 f.
6	Bohrer	Kopf (Mund)	Dämon	fehlt	Bild Nr. 5 der <i>Vita</i>
7	Nadel	Kopf (Gehirn) des Kindes	böse Frau (phallische Mutter)	Seuse	<i>Vita</i> , S. 120 ff.
8	Schlange	Gesicht	Schlange/Verlobte (Mutterfigur)	Vater	Horologium, S. 480.
9	Rabe (Schnabel)	Hände	Rabe	Eule	Bild Nr. 5 der <i>Vita</i>
10	Sense	Kopf	Tod	Frau	Bild Nr. 10 der <i>Vita</i>
(11)	Hals d. Straußes	Körper Seuses	Strauß	Hufeisen (Pferd ?)	Bild Nr. 5 der <i>Vita</i>

Man kann die erlebte Welt Seuses graphisch als Netzwerk von untereinander assoziierten und extrem besetzten Phantasieelementen darstellen. In folgender Abbildung sind zudem Phantasieelemente enthalten, die im vorliegenden Artikel nicht untersucht wurden.

⁸¹Vgl. Mounter (1981), S. 149 zur Aggressivität mittelalterlicher Mönche gegen ihre Familie im Zuge asketischer und selbstverletzender Akte; Goodich (1973), S. 285 ff. zum verbreiteten Thema der Aggressionen gegen den Vater bei Heiligen des 13. Jahrhunderts.

⁸²Vgl. zum Begriff der Szene: Lorenzer (1986), S. 42 ff.

Insbesondere das Kapitel über Seuses Schwester wurde ausgelassen. Einzelheiten hierzu bitte ich, meiner Dissertation zu entnehmen.

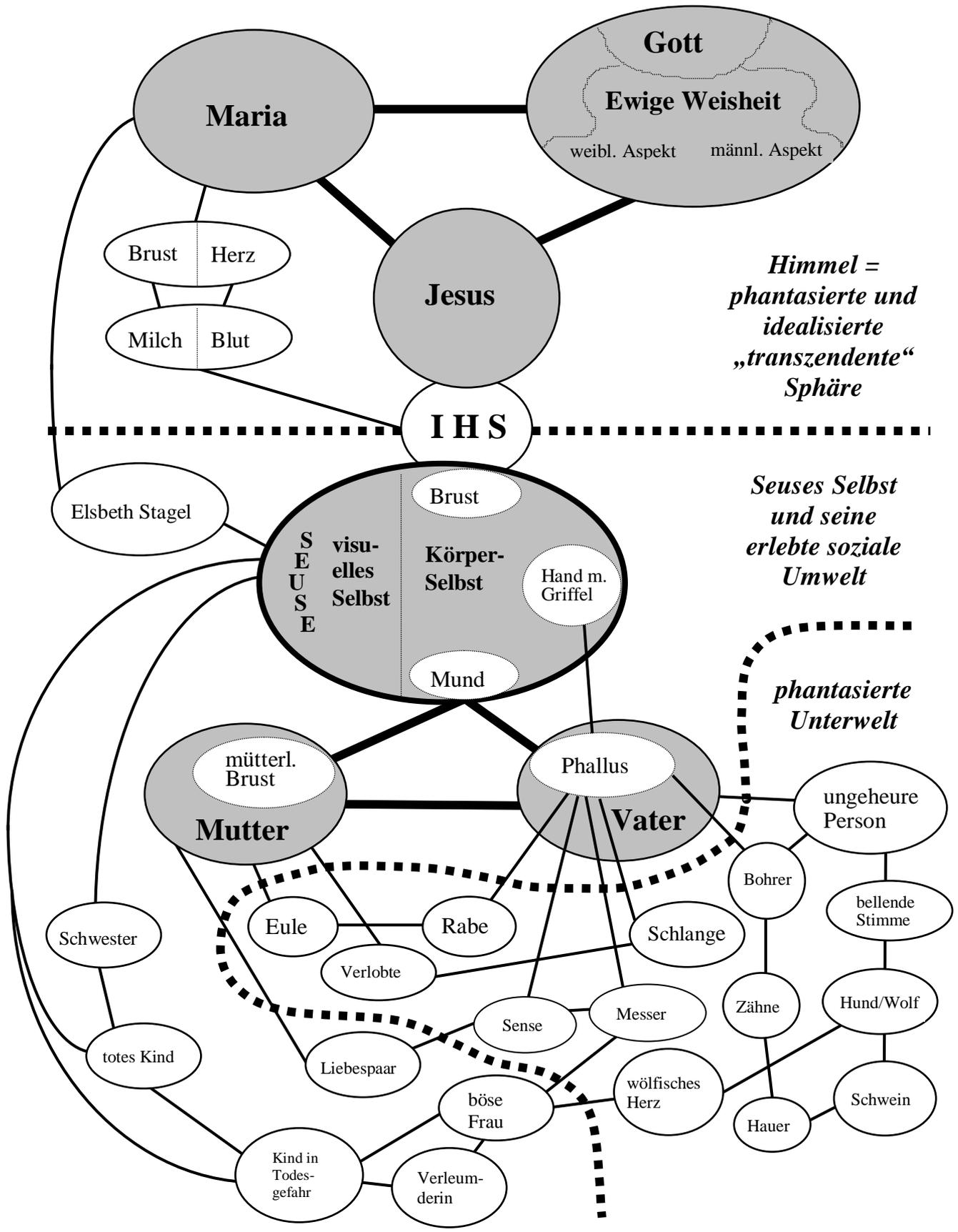


Abbildung 2: Seuses erlebte und phantasierte Welt (die dünneren Linien stellen assoziierte Verknüpfungen dar; die dickeren Linien deuten die Triangulierung an; räumliche Nähe der Phantasie-Elemente verweist auf Ähnlichkeiten der zugehörigen Repräsentanzen)

Aufgrund von Seuses Persönlichkeitsstruktur, seinen zentralen Angstphantasien und der oben dargestellten selbstdestruktiven Symptomatik kann eine orale Vergewaltigung durch den Vater vermutet werden. Darüber hinaus war die Kindheit Seuses wohl von extremer emotionaler Deprivation geprägt, die durch das Verhalten beider Elternteile bedingt war.⁸³

Anmerkungen zur ausgeführten Rekonstruktion von Seuses infantilem Trauma

Um Mißverständnisse zu vermeiden, seien an dieser Stelle noch einmal einige Stellungnahmen zur oben ausgeführten Deutung formuliert. Es handelt sich bei der hier ausgesprochenen Vermutung eines sexuellen Mißbrauchs um eine Rekonstruktion *ohne* externe Belege. Wie bezüglich jeder Deutung und jeder Rekonstruktion besteht der Falsifikationsvorbehalt. Bei Vorliegen anderer Datenquellen besteht prinzipiell die Möglichkeit einer Widerlegung von Aspekten der Interpretation; zudem kann jede ausgeführte Deutung selbst prinzipiell widerlegt werden. Der Status derartiger Deutungen entspricht im Grunde denen, die Freud zum Fall Schreber herausarbeitete.⁸⁴ Freud verzichtete auf Formulierungen, die Aussagen über Realerfahrungen Schrebers beinhalteten. Dies lag u. a. darin begründet, daß Freud ausschließlich die autobiographischen Aufzeichnungen Schrebers analysierte. Den real erlebten, infantilen Erfahrungshintergrund Schrebers untersuchten etwa Niederland, später Schatzmann.⁸⁵ Beide Autoren gehen aufgrund der Untersuchung der Erziehungsschriften des Vaters von Schreber und weiteren Dokumenten von extensiven traumatischen Realerfahrungen Schrebers aus, die in engem Bezug zu dessen paranoiden Erlebnisstrukturen standen. Eine derartige nachfolgende Untersuchung wird bezogen auf Seuse nicht möglich sein. Trotzdem schien es adäquater und klarer, die Deutungen auf einen realen Hintergrund zu beziehen und zu formulieren, als im Bereich der Aussagen über Phantasiestrukturen zu verbleiben. Es schien erheblich umständlicher und komplizierter - und letztlich damit unangemessener - Formulierungen zu wählen, die ausschließlich die angstbesetzten Elemente von Phantasien bezeichnen, ohne mögliche Realerfahrungen zu thematisieren. Das bleibt allerdings ein Punkt, der kritisiert werden kann.

Der im Rahmen der vorliegenden Arbeit gewählte Gegenstand ist historische Kindheit, untersucht qua Analyse autobiographischer Texte. Selbstverständlich ist es nicht möglich, die historische Richtigkeit der hier vermuteten Kindheitserfahrungen definitiv zu beweisen oder zu widerlegen. Unter anderem deshalb wurden explizit die klinischen Befunde zu heutigen Selbstbeschädigern herangezogen. Auch dieses Vorgehen kann als Belegführung für *historische* Phänomene kritisiert oder abgelehnt werden. Derartige Kritik erfordert aber eine wünschenswerte Diskussion.

Die obige Deutung des Verhaltens und Erlebens von Seuse kann letztlich - bei Nicht-Berücksichtigung der gewählten (mehr oder weniger vorsichtigen) Formulierungen, *auch* als Versuch der Erstellung einer Topographie von Seuses komplexen und zusammenhängenden Phantasien verstanden werden. Ein Vergleich zwischen den Autobiographien Schrebers und Seuses könnte vermutlich - bezogen auf ihre Gemeinsamkeiten *und* Differenzen - wichtige Aspekte zur Geschichte der Kindheit im 19. und 14. Jahrhundert zu Tage fördern.

⁸³Vgl. Hirsch (1987), S. 148 ff. zum Vater-Sohn-Inzest. Die extreme Wut des Opfers richtet sich, anders als beim Vater-Tochter-Inzest häufig gefunden wird, auf den mißbrauchenden Elternteil, also auf den Vater. Außerdem richtet sich Wut auf die eigene Person; Hirsch nennt Selbstdestruktion als häufige Folgereaktion seitens des Inzestopfers. Hirsch ist der Meinung, daß im Allgemeinen die Ähnlichkeiten bezüglich der zugrundeliegenden Familiendynamik bei Vater-Sohn-Inzest und Vater-Tochter-Inzest überwiegen. Demnach spielt bei beiden Inzestformen das kollusive Agieren des manifest nicht direkt beteiligten Elternteils eine wichtige Rolle.

⁸⁴Vgl. Freud (1911).

⁸⁵Vgl. Niederland (1978); Schatzman (1978).

Die obigen Interpretationen zur *Vita* Seuses, das sei an dieser Stelle betont, machen keinen Gebrauch von subsumptionslogischen Argumentationen im Sinne einer Zuweisung zu einem Kategorienschema. Es erfolgt nicht etwa eine einfache Vermutung eines Realtraumas aufgrund einer Diagnose. Vielmehr sollte deutlich gemacht werden, daß die Elemente von Seuses Phantasiestrukturen untereinander vernetzt und zu einem komplexen Ganzen angeordnet sind. Die Seuses Erleben zugrundeliegende Psychodynamik wurde unter Annahme eines spezifisch gestalteten Realtraumas möglichst sparsam gedeutet. Dabei fungiert die Annahme eines Realtraumas gleichsam als Schlüssel zum Verständnis der Sinnstrukturen, die Seuses Textproduktion zugrundeliegen. Andere Vermutungen und die Herausarbeitung weiterer Aspekte sind natürlich möglich. Die herausgearbeitete Ordnung von Seuses Phantasiestrukturen ist als eigener Interpretationszusammenhang anzusehen - ungeachtet jeder ätiologischen bzw. auf reale Erfahrungen abzielenden Hypothese.

Die Vermutung eines zugrundeliegenden Realtraumas, welches nicht im Sinne eines einzelnen Ereignisses, sondern als Kette von Mißhandlungen verstanden wird, basiert auf folgenden Einzelaspekten: (a) die masochistischen Inszenierungen Seuses einschließlich extensiver selbstbeschädigender Symptomatik, (b) die Kenntnis des Zusammenhangs zwischen realer erfahrener Mißhandlung und Selbstbeschädigung heutiger Mißbrauchsoffer, (c) die Vernetzung von Seuses Aussagen über seine Kindheit und seine selbstbeschriebenen Phantasiestrukturen und Angstvorstellungen (etwa Seuses Annahme des mütterlichen Namens, seine ödipalen Phantasien sowie die Hunde- bzw. Wolfsthematik), (d) die von Seuse geschilderte prekäre narzißtische Homöostase und (e) das projektiv-halluzinatorischen Welterleben Seuses.

Natürlich kann obige Interpretation nur Gültigkeit beanspruchen, wenn gleichzeitig keine Argumente verwendet werden, die die Existenz einer transzendenten Sphäre voraussetzen. Die Erlebnisse Seuses werden im Rahmen der hier vorgelegten Arbeit nicht in einen Zusammenhang mit einer außerweltlichen, etwa religiösen Wirklichkeit gebracht, sondern als psychische Realität Seuses aufgefaßt. Seine Visionen können ähnlich wie Träume bzw. wie durch Halluzinogene induzierte Rauscherlebnisse⁸⁶ wissenschaftlich untersucht werden. Ohne diese Hinweise näher auszuführen, kann hier nur gesagt werden, daß das Erleben Seuses in seinen halluzinativen, projektiven, regressiven und integrativen Aspekten - gerade wenn man Seuses religiöses Weltbild nicht teilt - höchst erklärungsbedürftig ist. Erklärungen, die eine transzendente Sphäre zu Hilfe nehmen, gehen, Seuses Selbstauffassung teilend, einen völlig anderen Interpretationsweg.

Die weitere Untersuchung von Seuses *Vita* muß zwei hier kaum berücksichtigte Aspekte aufgreifen und analysieren, die eng miteinander verzahnt zu sein scheinen: (a) die von Seuse verwendeten und erlebten Strukturen der mittelalterlichen Welterfahrung (religiöses Weltbild, Glaubenssysteme, mystische Traditionen) und (b) die integrativen, quasi selbsttherapeutischen Anstrengungen, die Seuse beschreibt, einschließlich seiner Produktivität als mystischer Schriftsteller und Theoretiker.

Die Zusammenschau der kulturellen Umgebung und der individuellen Erlebnisstrukturen sowie der mögliche Vergleich mit autobiographischen Schilderungen des Erlebens anderer Mystiker führt zur Weiterführung des hier gewählten textorientierten Ansatzes. So lassen sich weitergehende Fragen zu Sozialisationsstrukturen stellen und möglicherweise beantworten. Es ist an dieser Stelle festzuhalten, daß aus erfahrungswissenschaftlicher Sicht die transzendente Sphäre und religiöses Erleben, wie es Seuse berichtet, als Explanandum und nicht als Explanans anzusehen sind.

⁸⁶Leuner (1962) beschreibt halluzinative Erlebnisse von Probanden unter LSD-Einfluß, die strukturelle Ähnlichkeiten mit „mystischen“ und religiösen Erfahrungen aufweisen (vgl. etwa S. 28, 129 u. 150). Leuners Erklärung der von ihm gefundenen, hochkomplexen Erlebnisstrukturen seiner Probanden verlangt nicht die Akzeptanz eines Weltbildes, das Annahmen über transzendente Wirklichkeitssphären enthält. Statt dessen betont Leuner mehrfach den biographisch determinierten Sinnbezug der Rauscherlebnisse innerhalb der Halluzinose (vgl. S. 214 f.).

Literatur

- Bibel (1980). Einheitsübersetzung. Freiburg im Breisgau: Herder.
- Bihlmeyer, Karl (1907, unveränderter Nachdruck 1961). Einleitung. In: *Heinrich Seuse: Deutsche Schriften*. Hrsg. v. Karl Bihlmeyer. Stuttgart: Kohlhammer. (S. 1*-163*)
- Blannbekin, Agnes (1994). *Leben und Offenbarungen der Wiener Begine Agnes Blannbekin*. Edition und Übersetzung von Peter Dinzelbacher und Renate Vogler. Göppingen: Kümmerle.
- Calof, David L. (1995). Chronic Self-injury in Adult Survivors of Childhood Abuse: Sources, Motivations, and Functions of Self-Injury (Part II). In: *Treading Abuse Today*, 5 (4/5), S. 31-36.
- DeMause, Lloyd (1989). Evolution der Kindheit. In: Lloyd deMause (Hg.). *Hört ihr die Kinder weinen: eine psychogenetische Geschichte der Kindheit*. (6. Auflage). Frankfurt am Main: Suhrkamp. (S. 12-111)
- DeYoung, Mary (1982). Self-Injurious Behavior in Incest Victims: A Research Note. In: *Child Welfare*, 61 (8), S. 577-584.
- Dinzelbacher, Peter (1994). *Christliche Mystik im Abendland: ihre Geschichte von den Anfängen bis zum Ende des Mittelalters*. Paderborn, München, Wien, Zürich: Schöningh.
- Ebner, Margaretha (1882). *Margaretha Ebner und Heinrich von Nördlingen: ein Beitrag zur Geschichte der deutschen Mystik*. Hrsg. v. Pilipp Strauch. Freiburg im Breisgau, Tübingen: Mohr. (Nachdruck 1966. Amsterdam: Schippers).
- Frenken, Ralph (1997). Aspekte der Geschichte der Kindheit anhand historischer Autobiographien. In: Friedhelm Nyssen; Ludwig Janus (Hg.). *Psychogenetische Geschichte der Kindheit: Beiträge zur Psychohistorie der Eltern-Kind-Beziehung*. Gießen: Psychosozial-Verlag. (S. 309-397)
- Frenken, Ralph (1999). *Kindheit und Autobiographie vom 14. bis 17. Jahrhundert: Psychohistorische Rekonstruktionen*. 2 Bände. (= Psychohistorische Forschungen, Band 1/1 u. 1/2). Kiel: Oetker-Voges.
- Freud, Sigmund (1911). Psychoanalytische Bemerkungen über einen autobiographisch beschriebenen Fall vom Paranoia (Dementia paranoides). (= „Der Fall Schreber“). In: *G. W. VIII*.
- Goodich, Michael (1973). Childhood and Adolescents Among the Thirteenth-Century Saints. In: *The History of Childhood Quarterly: The Journal of Psychohistory*, 1 (2), S. 285-309.
- Götze, Alfred (1956). *Frühneuhochdeutsches Glossar*. Berlin: de Gruyter.
- Granzow, Stefan (1994). *Das autobiographische Gedächtnis: kognitionspsychologische und psychoanalytische Perspektiven*. Berlin, München: Quintessenz.
- Hirsch, Mathias (Hg.) (1989). *Der eigene Körper als Objekt: zur Psychodynamik selbstdestruktiven Körperagierens*. Berlin, Heidelberg, New York, London, Paris, Tokyo, Hong Kong: Springer.
- Hirsch, Mathias (1994). The Body as a Transitional Object. In: *Psychotherapy and Psychosomatics*, 62, S. 78-81.
- Kafka, John S. (1969). The Body as Transitional Object: A Psychoanalytic Study of a Self-Mutilating Patient. In: *British Journal of Medical Psychology*, 42, S. 207-212.
- Kernberg, Otto F. (1997). *Objektbeziehungen und Praxis der Psychoanalyse*. (6. Aufl.). Stuttgart: Klett-Cotta.
- Kersting, Martin (1987). *Text und Bild im Werk Heinrich Seuses: Untersuchungen zu den illustrierten Handschriften des Exemplars*. (Dissertation). Mainz.
- Klein, Melanie (1994). *Das Seelenleben des Kleinkindes und andere Beiträge zur Psychoanalyse*. Stuttgart: Klett-Cotta.

- Köhler, Wolfgang (1958). *Dynamische Zusammenhänge in der Psychologie*. Bern, Stuttgart: Huber.
- Konrad von Megenberg (1861). *Das Buch der Natur: die erste deutsche Naturgeschichte in deutscher Sprache*. Hrsg. v. Franz Pfeiffer. Stuttgart (Nachdruck 1971. Hildesheim, New York: Olms).
- Konrad von Megenberg (1897). *Das Buch der Natur*. Bearb. v. Hugo Schulz. Greifswald: Abel.
- Lexer, Matthias (1872-1878). *Mittelhochdeutsches Handwörterbuch*. 3 Bände. Leipzig: Hirzel. (Zit. als: Lexer (1872))
- Leuner, Hanscarl (1962). *Die experimentelle Psychose: ihre Psychopharmakologie, Phänomenologie und Dynamik in Beziehung zur Person*. Berlin, Göttingen, Heidelberg: Springer.
- Lorenzer, Alfred (1986). Tiefenhermeneutische Kulturanalysen. In: Alfred Lorenzer (Hg.). *Kultur-Analysen: Psychoanalytische Studien zur Kultur*. Frankfurt am Main: Fischer.
- Mechthild von Magdeburg (1955). *Das fließende Licht der Gottheit*. Einsiedeln, Zürich, Köln: Benzinger.
- Mitzka, Walter (1954). *Trübners Deutsches Wörterbuch*. Berlin: de Gruyter.
- Mounteer, Carl A. (1981). Guilt, Martyrdom and Monasticism. In: *The Journal of Psychohistory*, 9 (2), 145-171.
- Niederland, William G. (1978). *Der Fall Schreber: das psychoanalytische Profil einer paranoiden Persönlichkeit*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Pao, Ping Nie (1969). The Syndrome of Delicate Self-Cutting. In: *British Journal of Medical Psychology*, 42, S. 195- 206.
- Peiper, Albrecht (1958). *Chronik der Kinderheilkunde*. Leipzig: Thieme.
- Plassmann, Reinhard; Wolff, B.; Freyberger, H. (1986). Die heimliche Selbstmißhandlung, eine psychosomatische Krankheit. In: *Zeitschrift für psychosomatische Medizin*, 32, S. 316-336.
- Priskil, Peter (1985). Die rechtliche Sonderstellung des Hundes im christlichen Spätmittelalter. In: *System ubw*, 3 (1), S. 66-79.
- Putnam, Frank W. (1989). *Diagnosis and Treatment of Multiple Personality Disorder*. New York, London: Guilford Press.
- Richards, Arnold D. (1988). Self-Mutilation and Father-Daughter Incest: A Psychoanalytic Case Report. In: Harald P. Blum; Yale Kramer; Arlene K. Richards; Arnold D. Richards (Hg.). *Fantasy, Myth, and Reality*. Madison: International Universities Press. (S. 465-478)
- Rohde-Dachser (1986). Ringen um Empathie: ein Interpretationsversuch masochistischer Inszenierungen. In: *Forum der Psychoanalyse*, 2, S. 44-58.
- Sachsse, Ulrich (1989). „Blut tut gut“: Genese, Psychodynamik und Psychotherapie offener Selbstbeschädigung der Haut. In: Mathias Hirsch (Hg.). *Der eigene Körper als Objekt: zur Psychodynamik selbstdestruktiven Körperagierens*. Berlin, Heidelberg, New York, London, Paris, Tokyo, Hong Kong: Springer. (S. 94-117).
- Schatzman, Morton (1978). *Die Angst vor dem Vater: Langzeitwirkungen einer Erziehungsmethode*. (Originaltitel: Soul Murder: Persecution in the Family). Reinbek bei Hamburg: Rowohlt.
- Seuse, Heinrich (1907, unveränderter Nachdruck 1961). *Deutsche Schriften*. Hrsg. v. Karl Bihlmeyer. Stuttgart: Kohlhammer. (Nachdruck: Frankfurt am Main: Minerva).
- Seuse, Heinrich (1911). *Heinrich Seuses deutsche Schriften. 1. u. 2. Band*. Übertr. u. eingel. v. Walter Lehmann. Jena: Dietrich.
- Seuse, Heinrich (1966). *Deutsche mystische Schriften*. Hrsg. v. Georg Hofmann. Düsseldorf: Patmos.

- Seuse, Heinrich (1977). *Horologium sapientiae*. Erste kritische Ausgabe unter Benützung der Vorarbeiten von Dominikus Pflanzner OP. Hrsg. v. Pius Künzle OP. Freiburg/Schweiz: Universitätsverlag.
- Shapiro, Shanti (1987). Self-Mutilation and Self-Blame in Incest Victims. In: *American Journal of Psychotherapy*, 41 (1), S. 46-54.
- Stierlin, Helm (1982). *Delegation und Familie: Beiträge zum Heidelberger familiendynamischen Konzept*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Van der Hart, Onno; Lierens, Ruth; Goodwin, Jean (1996). Jeanne Fery: A Sixteenth-Century Case of Dissociative Identity Disorder. In: *The Journal of Psychohistory*, 24 (1), S. 18-35.